موسوعہ فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۳۱

عموم ـــــ غيلة

مجمع الفقه الإسلامی الهند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنفِرُوْا كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾

(سورۃ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تا کہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من يرد الله به خيرًا
يفقهه في الدين''

(بخاری ومسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۳۱

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۲	اجمالی حکم	۶۵
۲	اول: شفعہ میں عہدہ	۶۵
۳	دوم: خیار عیب میں عہدہ	۶۶
	عوارض الأہلیہ	۶۷
	دیکھئے: اہلیہ	
	عوامل	۶۷
	دیکھئے: زکاۃ	
۱-۱۱	**عور**	۶۷-۷۲
۱	تعریف	۶۷
۲	متعلقہ الفاظ، عشاء، عمش، حول، عمی	۶۷
	عور سے متعلق احکام	۶۸
۶	الف-: کانا جانور کی قربانی	۶۸
۷	ب- کانا پن کی وجہ سے فسخ نکاح	۶۹
۸	ج- کفارات میں کانا غلام کو آزاد کرنا	۶۹
۹	د- کانا پر صحیح آنکھوں والے کی جنایت	۷۰
۱۰	ھ- صحیح آنکھوں والے پر کانا کی جنایت	۷۰
۱۱	و- کانا شخص پر کانا شخص کی جنایت	۷۲
۱-۲۱	**عورۃ**	۷۲-۸۶
۱	تعریف	۷۲
۲	متعلقہ الفاظ: ستر	۷۳
۳	اجنبی مرد کے اعتبار سے خاتون کا قابل ستر حصہ	۷۳
۴	اجنبی کافر عورت کے تعلق سے مسلمان عورت کی عورۃ	۷۶
۵	مسلمان عورت کے تعلق سے عورت کی عورۃ	۷۷
۶	محارم کے اعتبار سے عورت کی عورۃ	۷۷
۷	اجنبی مرد کے تعلق سے باندی کی عورۃ	۷۸

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
	عینۃ	۱۵۳
	دیکھئے: بیع العینۃ	
	غائب	۱۵۴
	دیکھئے: غیبۃ	
	غائط	۱۵۴
	دیکھئے: قضاء الحاجۃ	
۱-۶	غارمون	۱۵۴-۱۵۶
۱	تعریف	۱۵۴
۲	متعلقہ الفاظ: کفیل	۱۵۴
۳	مقروض کے لئے زکاۃ کا استحقاق	۱۵۵
۴	مدیون کے قرض خواہ کو زکاۃ دینا	۱۵۵
۵	مدیون ہونے کا دعوی کرنا	۱۵۶
۶	کسی مسجد کی تعمیر وغیرہ کے لئے قرض لینا	۱۵۶
۱-۱۰	غالب	۱۵۷-۱۶۱
۱	تعریف	۱۵۷
	لفظ غالب سے متعلق احکام	۱۵۷
۲	الف-حیض کی اکثر مدت	۱۵۷
۳	ب-نفاس کی اکثر مدت	۱۵۷
۴	ج-حمل کی اکثر مدت	۱۵۷
۵	د-اس چیز کا استعمال جس کی اکثر حالت نجاست کی ہے	۱۵۷
۶	ھ-اونٹ کی زکاۃ	۱۵۸
۷	و-صدقۃ الفطر	۱۵۸
۸	ز-کفارات میں واجب کھانا کھلانا	۱۵۹
۹	ح-بیع میں زیادہ رائج سکہ	۱۵۹
۱۰	اس شخص کے ساتھ معاملہ کرنا جس کا اکثر مال حرام ہو	۱۶۰

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

صفحہ	عنوان	فقرہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۴	ب-شفق کا غروب ہونا	۲۱۶
۵	ج-آفتاب غروب ہونے کے وقت نماز کا مکروہ ہونا	۲۱۶
۶	د-صدقہ فطر میں	۲۱۶
۷	ھ-روزوں میں	۲۱۷
۱-۱۶	غرور	۲۱۸-۲۲۵
۱	تعریف	۲۱۸
۲	متعلقہ الفاظ: خدع، کبر، عجب	۲۱۸
۵	شرعی حکم	۲۲۰
	غرور کے اقسام:	۲۲۰
۶	قرآن وسنت کے نصوص کو غلط سمجھنے کی وجہ سے غرور	۲۲۰
۸	طاعات وعبادات پر غرور	۲۲۱
۹	آباء واجداد اور اسلاف کے صلاح وتقوی پر غور	۲۲۱
۱۰	نعمتوں کے پے در پے ملنے پر غرور	۲۲۲
۱۱	مغرور لوگوں کے اقسام:	۲۲۳
۱۲	اول: اہل علم کا غرور	۲۲۳
۱۳	دوم: ارباب عبادت وعمل سے مغرور لوگ	۲۲۳
۱۴	سوم: صوفیاء کا غرور	۲۲۳
۱۵	چہارم: ارباب اموال کا غرور	۲۲۴
۱۶	غرور سے چھٹکارا	۲۲۴
	غریم	۲۲۵
	دیکھئے: إفلاس، قسمة	
	غزل	۲۲۵
	دیکھئے: تشبیب	
	غزو	۲۲۵
	دیکھئے: جہاد	

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۲۶	ب- چوٹیوں کا کھولنا	۲۴۱
۲۷	سوم: موالاۃ (اعضاء کو پے در پے دھونا)	۲۴۳
۲۸	چہارم: ملنا	۲۴۳
	غسل کی سنتیں:	۲۴۴
۲۹	الف- تسمیہ (بسم اللہ کہنا)	۲۴۴
۳۰	ب- دونوں ہتھیلیوں کا دھونا	۲۴۵
۳۱	ج- گندگی کا دور کرنا	۲۴۵
۳۲	د- وضو	۲۴۶
۳۳	ھ- دائیں طرف سے شروع کرنا	۲۴۷
۳۴	و- بدن کے سب سے اوپر حصہ سے شروع کرنا	۲۴۷
۳۵	ز- تین تین مرتبہ دھونا	۲۴۷
۴۰	غسل کے مکروہات	۲۴۹
۴۱	غسل کی صفت	۲۵۰
۱-۱۹	غش	۲۵۰-۲۶۰
۱	تعریف	۲۵۰
۲	متعلقہ الفاظ: تدلیس، تغریر، خلابۃ	۲۵۰
۵	شرعی حکم	۲۵۱
۶	معاملات میں دھوکہ	۲۵۲
۷	اول: عیب کو چھپا کر اور جانور کے تھن میں دودھ کو چھوڑ کر دھوکا دینا	۲۵۳
۸	دوم: وہ دھوکہ جو غبن کا سبب بنے	۲۵۳
۹	کھوٹے سکے کے ذریعہ باہم معاملہ کرنا	۲۵۴
۱۰	کھوٹے سکے کی اس کی جنس کے ساتھ یا سونا چاندی کے ساتھ بیع صرف کرنا	۲۵۵
۱۱	ناپنے اور وزن کرنے میں دھوکہ	۲۵۶
۱۲	مرابحہ میں دھوکہ	۲۵۶
۱۳	تولیہ میں دھوکہ	۲۵۸
۱۴	خسارہ کے ساتھ بیچنے میں دھوکہ	۲۵۸

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

صفحہ	عنوان	فقرہ
۳۴۶	غنیمت کے مستحق ہونے کے شرائط	۲۳
۳۴۷	غنیمت کی تقسیم	۲۴
۳۴۹	گھوڑسوار اور اس کا گھوڑے کو استعمال کرنا	۲۶
۳۴۹	مال غنیمت میں سے عطیہ دینا	۲۷
۳۴۹	عطیہ کے مستحقین	۲۸
۳۵۱	الف-بچہ	۲۹
۳۵۱	ب-عورت	۳۰
۳۵۲	ج-غلام	۳۱
۳۵۳	د-ذمی	۳۲
۳۵۳	عطیہ کے مستحقین کے درمیان برابری کرنا اور کم وبیش دینا	۳۳
۳۵۴	عطیہ کا محل	۳۴
۳۵۴	عطیہ کا وقت	۳۵
۳۵۵	تنہا کفار کا کوئی لڑائی کرنا	۳۶
۳۵۵	تنہا عطیہ کے مستحقین کا لڑائی کرنا	۳۷
۳۵۶	غازی کے لئے دار الحرب کے مال میں سے کسی چیز کو فروخت کرنے کا جائز ہونا	۳۸
۳۵۶	مسلمانوں کے اموال پر کفار کا غلبہ	۳۹
۳۵۷	**غوث**	
	دیکھئے: استغاثۃ	
۳۶۵-۳۵۷	**غیبۃ**	۱۲-۱
۳۵۷	تعریف	۱
۳۵۷	غیبۃ سے متعلق احکام	
۳۵۷	نکاح میں ولی کا دور ہونا	۲
۳۶۰	بیوی کو چھوڑ کر شوہر کے غائب ہونے کی وجہ سے تفریق	۳
۳۶۰	بیوی کے نفقہ پر شوہر کے غائب ہونے کا اثر	۴
۳۶۲	غیبوبت کے درمیان وکیل بننا	۵
۳۶۳	شفیع کا غائب ہونا	۸
۳۶۴	مکفول کے غائبانہ میں کفالۃ بالنفس	۱۰

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

عموم

تعریف:

۱- العموم: (باب نصر سے) **عم یعم عموما** کا مصدر ہے، اس سے اسم فاعل ''عام'' ہے اور لغت میں اس کے بعض معانی: شامل ہونا اور عام ہونا ہے، کہا جاتا ہے: **عم المطر البلاد**: پورے ملک میں بارش ہوئی، اور اسی معنی میں اہل عرب کا قول ہے: **عمهم بالعطية** یعنی ان سب کو عطیہ میں شامل کر لیا، اور کہا جاتا ہے: **خصب عام** (عام خوش حالی) جبکہ زرخیزی اور خوش حالی شہروں اور شہر والوں کو شامل ہو[1]۔

اور اصطلاح میں بعض علمائے اصول نے اس کی اس طرح تعریف کی ہے: **إحاطة الأفراد دفعة** یعنی عموم کے معنی ایک ساتھ افراد کا احاطہ کرنے کے ہیں۔

مازری کہتے ہیں: ائمہ اصول کے نزدیک عموم وہ قول ہے جو دو یا دو سے زیادہ چیزوں پر مشتمل ہو[2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عام:

۲- عام: وہ لفظ ہے جو ایک وضع سے بغیر کسی حصر کے ان تمام اشیاء پر

(۱) متن اللغہ، المصباح المنیر، کشف الأسرار علی المنار ۱/۱۱، حاشیۃ البنانی علی جمع الجوامع ۱/۳۹۸۔
(۲) دستور العلماء، البحر المحیط فی اصول الفقہ للزرکشی ۳/۶۔

حاوی ہو جو اس لفظ کے لئے درست ہو سکتے ہوں[1]۔

بعض علماء اصول نے عام کی تعریف اس طرح کی ہے: **أنه لفظ يتناول أفرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول** (عام ایسا لفظ ہے جو ایک ساتھ متفق الحدود افراد کو شامل ہو)۔

عموم اور عام کے درمیان فرق یہ ہے کہ عام شامل ہونے والا لفظ ہے اور عموم لفظ کا اس چیز کو شامل ہونا ہے جو اس کی صلاحیت رکھتا ہو، تو ''عموم'' مصدر ہے اور ''عام'' اس مصدر سے مشتق شدہ اسم فاعل ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کے مغایر ہیں، اس لئے کہ مصدر فعل ہے اور فعل فاعل کا غیر ہے[2]۔

ب- خصوص:

۳- **خصوص**: لفظ کا ان میں سے بعض افراد کا شامل ہونا ہے نہ کہ تمام افراد کو، جن کے لئے وہ لفظ درست ہو سکتا ہے[3]۔

اس اعتبار سے خصوص، عموم کی ضد ہے۔

ج- مشترک

۴- مشترک: اشتراک سے ماخوذ ہے۔

علماء اصول نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ مشترک ہر وہ لفظ ہے جو مختلف الحدود افراد کو بدل کے طور پر شامل ہو، جیسے کہ لفظ ''قرء'' کہ وہ مشترک ہے، بدل کے طور پر حیض اور طہر دونوں پر صادق آتا ہے، اور اسی طرح لفظ ''عین'' ہے کہ وہ آنکھ، سورج کی

(۱) شرح البدخشی ۲/۷۵، ارشاد الفحول رص ۱۰۵، جمع الجوامع ۱/۳۹۸۔
(۲) کشف الأسرار علی المنار ۱/۱۱ مع نور الأنوار علی المنار، البحر المحیط ۳/۷۔
(۳) البحر المحیط ۳/۲۴۰۔

ٹکیا، گھٹنہ اور پانی کا چشمہ اور نقد مال، ان میں سے ہر معنی پر اس لفظ کا اطلاق بدل کے طور پر ہوتا ہے[1]۔

اجمالی حکم:

۵ - جمہور علماء اصول کا مذہب یہ ہے کہ عام جن افراد کو شامل ہوتا ہے ان سب میں حکم کو واجب کرتا ہے، لہذا اگر نص میں کوئی عام لفظ وارد ہوتو وہ جن افراد کو شامل ہوتا ہے ان سب میں حکم ثابت ہوگا، جب تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل قائم نہ ہو۔

علماء اصول کا اس کے علاوہ عموم کے دیگر احکام میں اختلاف ہے، اور تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

(۱) کشف الأسرار ۱/ ۷-۳-۳۸۔

عموم البلوی

تعریف:

۱ - لغت میں عموم کے معانی میں سے ایک معنی شامل ہونا اور عام ہونا ہے۔ کہا جاتا ہے: عم المطر البلاد: تمام شہروں میں بارش ہوئی، یعنی سب کو شامل ہوئی، اسم فاعل عام ہے[1]۔

اور بلوی لغت میں آزمائش اور امتحان کے معنی کا نام ہے۔ کہا جاتا ہے: بلوت الرجل بلوا و بلاء اور ابتلیته: میں نے اس کو آزمایا۔ اور کہا جاتا ہے: بلی فلان وابتلی جبکہ اس کو آزمایا جائے[2]۔

جہاں تک اس کے اصطلاحی معنی کا تعلق ہے تو فقہاء کی عبارتوں سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ عموم بلوی سے مراد وہ حالت یا وہ حادثہ ہے جو بہت سے لوگوں کو شامل ہو اور جس سے بچنا مشکل ہو[3]۔ بعض فقہاء نے اس کی تعبیر ضرورت عامہ سے کی ہے[4] اور بعض نے لازمی ضرورت یا لوگوں کی حاجت سے کی ہے[5]۔

علماء اصول نے اس کی تفسیر اس چیز سے کی ہے جس کی حاجت

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، متن اللغۃ۔
(۲) المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۳) ابن عابدین ۱/ ۲۰۶، القلیوبی مع شرح المنہاج ۱/ ۱۸۳-۱۸۴۔
(۴) الاختیار لتعلیل المختار ۱/ ۳۴۔
(۵) ابن عابدین ۴/ ۲۴۶، بغیۃ المسترشدین رص ۱۳۳، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۰۹۔

عام حالات میں پیش آئے[1]۔

عموم بلوی سے متعلق احکام:

فقہاء اور علماء اصول نے عموم بلوی پر مختلف ابواب اور مسائل میں کچھ فقہی اور اصولی احکام کی بنیاد رکھی ہے۔ جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

اول- فقہی احکام:

۲- فقہ اسلامی کے عام قواعد میں سے ہے: "المشقة تجلب التیسیر" (مشقت آسانی کو کھینچ لاتی ہے) اور "إذا ضاق الأمر اتسع" (جب معاملہ تنگ ہوتا ہے تو آسان ہوجاتا ہے)۔ اللہ تعالی نے فرمایا: يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَايُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ[2] (اللہ تمہارے حق میں سہولت چاہتا ہے اور تمہارے حق میں دشواری نہیں چاہتا)، اور نبی علیہ السلام نے فرمایا: "بُعثت بالحنيفية السمحة"[3] (مجھے آسان دین کے ساتھ بھیجا گیا ہے)۔

اس قاعدہ پر شریعت کی تمام رخصتوں اور تخفیفات کی تخریج کی جاتی ہے[4]۔

فقہاء نے تخفیف کے اسباب یعنی مرض، سفر، اکراہ، نسیان، جہل، عسر اور عموم بلوی وغیرہ کا ذکر کیا ہے اور مختلف فقہی احکام ومسائل میں اس کے اثر کو بیان کیا ہے۔

ان رخصتوں میں سے جو عسر اور عموم بلوی کے سبب مشروع ہوئی ہیں وہ ہیں جنہیں سیوطی اور ابن نجیم نے ذکر کیا ہے، یعنی نماز کا اس نجاست کے ساتھ جائز ہونا جو معاف ہے۔ جیسے کہ زخموں اور دانوں اور پسو کا خون، سڑک کی کیچڑ اور پرندوں کی بیٹ جبکہ وہ مساجد اور مطاف میں عام ہو اور وہ جس میں بہنے والا خون نہ ہو اور اس نجاست کا اثر جس کا ختم ہونا دشوار ہو، اور گوبر کے غبار کا معاف ہونا، اور تھوڑے سے ناپاک دھویں اور اس طرح کی دوسری چیزوں کا معاف ہونا، اور ایسی رخصتیں بہت ہیں جن کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں بیان کی گئی ہے[1]۔

اور اسی قبیل سے وہ ہے جسے حنفیہ نے ذکر کیا ہے، یعنی آدمی کے اس پیشاب کا یا دوسرے آدمی کے اس پیشاب کا معاف ہونا جس کے چھینٹے سوئی کے سروں کے مانند اس کے کپڑوں پر پڑ گئے ہوں، ابن عابدین لکھتے ہیں: اور علت ضرورت ہے، ان چیزوں پر قیاس کرتے ہوئے جن کے سلسلہ میں عموم بلوی ہے یعنی وہ نجاست جو مکھی کے پیروں پر ہوتی ہے کہ وہ نجاست پر بیٹھتی ہے پھر کپڑوں پر بیٹھتی ہے[2] اور اسی کی طرح وہ خون ہے جو قصاب کے کپڑوں پر ہوتا ہے کہ اس سے بچنے میں حرج ظاہر ہے[3]۔

۳- اور ان احکام میں سے جو عموم بلوی پر مبنی ہیں چمڑے کے موزہ اور جوتے کا زمین پر اور اس طرح کی پاک چیزوں پر رگڑ دینے سے

---

(۱) کشف الأسرار ۳/ ۱۶۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۸۵۔

(۳) حدیث "بعثت بالحنيفية السمحة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۹۳) نے تعلیقاً کی ہے، اور احمد (۵۵/ ۲۶۶) نے ابوامامہ سے کی ہے، اور الفاظ احمد کے ہیں، ابن حجر نے فتح الباری میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے (۱/ ۹۴)۔

(۴) الأشباه والنظائر للسیوطی رص ۸۶-۸۷، لابن نجیم رص ۷۶، ۷۷۔

(۱) الأشباه والنظائر لابن نجیم رص ۷۶-۷۷، الأشباه والنظائر للسیوطی رص ۸۶-۸۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۱۴-۲۱۵، الاختیار لتعلیل المختار ۱/ ۳۶، جواہر الإکلیل علی مختصر خلیل ۱/ ۱۱-۱۲، حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج ۱/ ۸۳، روضۃ الطالبین ۱/ ۱۸۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۲۱۴۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۲۰۶، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۲۔

پاک ہوجاتا ہے، جیسا کہ بعض فقہاء نے ذکر کیا ہے [۱]۔ تمرتاشی کہتے ہیں: اور چمڑے کا موزہ اور اس طرح کی دوسری چیز، جیسے کہ جوتا جو کسی جرم والی نجاست سے ناپاک ہوگیا ہو وہ مل دینے اور رگڑ دینے سے پاک ہوجاتا ہے۔ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ امام ابویوسفؒ کے قول کی رو سے اگر چہ وہ تر ہو اور یہی قول اصح اور مختار ہے اور عموم بلوی کی وجہ سے اسی پر فتوی ہے [۲]، نیز اس لئے کہ ابوداؤد کی یہ حدیث عام ہے: "إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قذرا أو أذى فليمسحه، وليصل فيهما" [۳] (جب تم میں سے کوئی مسجد آئے تو وہ دیکھ لے، اگر وہ اپنے جوتوں میں کوئی گندگی یا تکلیف دہ چیز دیکھے تو اسے پوچھ دے اور ان میں نماز پڑھ لے)۔

۴- سیوطی نے ذکر کیا ہے کہ عبادات کے علاوہ دیگر امور میں عموم بلوی پر مبنی احکام میں سے اضطرار کی حالت میں مردار کے کھانے، دوسرے کے مال کو ضرر کے ضمان کے ساتھ کھانے اور ولی اگر محتاج ہو تو اس کا یتیم کے مال سے اپنے عمل کی اجرت کے بقدر کھانے کا جائز ہونا اور بیع میں خیارات کی بنیاد پر رد کرنے کا مشروع ہونا ہے [۴]۔

اسی طرح جائز عقود (غیر لازم) کی مشروعیت ہے، اس لئے کہ ان کا لازم ہونا دشوار ہوتا ہے، اسی طرح انہوں نے ان احکام میں سے پیغام نکاح کے لئے (منگیتر کو) اور تعلیم کے لئے اور گواہ بنانے کے لئے اور معاملہ کرنے کے لئے اور علاج وغیرہ کے لئے دیکھنے کی اباحت کو ذکر کیا ہے [۱]۔

ان احکام اور اس طرح کے دوسرے احکام کی تفصیل کے لئے دیکھا جائے اصطلاح "تیسیر" فقرہ ۴۸ اور اس کے بعد کے فقرات، اور حاجۃ فقرہ ۲۴ اور اس کے بعد کے فقرات۔

۵- اور اسی قبیل سے عقد استصناع کا جواز ہے، جسے فقہاء نے ذکر کیا ہے (اور وہ ایسا عقد ہے جس میں صنعت کاروں کو کسی چیز کے بنانے کا آرڈر دیا جائے) [۲] حالانکہ وہ قواعد کے خلاف ہے اس لئے کہ وہ شئ معدوم پر عقد ہے، مگر چونکہ اس کی حاجت پیش آتی ہے، اور اسے ممنوع قرار دینے کی صورت میں مشقت اور حرج میں ڈالنا ہے، اس لئے اسے جائز قرار دیا گیا ہے [۳]۔

حنفیہ نے عموم بلوی پر جن مسائل کی بنیاد رکھی ہے ان میں سے تالاب اور نہر کو پانی کے ساتھ اجارہ پر دینے کا جواز ہے۔ حنفیہ فرماتے ہیں: تالاب اور نہر یعنی پانی کے جاری ہونے کی جگہ کو پانی کے ساتھ تبعاً اجارہ پر لگانا جائز ہے، عموم بلوی کی وجہ سے اسی پر فتوی دیا جاتا ہے [۴]۔

لیکن مشقت اور حرج کا اعتبار ایسی جگہ کیا جائے گا جہاں نص نہ ہو، اسی طرح بلوی کا بھی جیسا کہ حنفیہ نے صراحت کی ہے، ابن نجیم کہتے ہیں: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نص کی جگہ میں بلوی کا اعتبار نہیں ہے، جیسا کہ آدمی کے پیشاب میں کہ اس میں بلوی زیادہ عام ہے [۵]۔

---

(۱) ابن عابدین ۲۰۶/۱، جواہر الإکلیل ۱۲/۱۔
(۲) ابن عابدین ۲۰۶/۱۔
(۳) حدیث "إذا جاء أحدكم إلى المسجد......" کی روایت ابوداؤد (۴۲۷/۱) نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے کی ہے، اور نووی نے المجموع (۱۷۹/۲) میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔
(۴) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۸۷۔

---

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۸۷، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۷۹۔
(۲) المجلۃ دفعہ ۱۲۴۔
(۳) ابن عابدین ۲۴۶/۴، بغیۃ المسترشدین رص ۱۳۳۔
(۴) ابن عابدین ۳۹/۵۔
(۵) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۸۴۔

دوم–اصولی مسائل:

علماء اصول نے کچھ مسائل میں عموم بلوی کے اثر کا ذکر کیا ہے، ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

الف–جن مسائل میں عموم بلوی ہو ان میں خبر واحد کا حکم:

۱–جن مسائل میں عموم بلوی ہو ان میں خبر واحد کے سلسلہ میں علماء اصول کا اختلاف ہے کہ آیا وہ عمل کو واجب کرتی ہے یا نہیں؟ پس عام علماء اصول کا مذہب یہ ہے کہ اگر خبر واحد کی سند صحیح ہو تو وہ قبول کی جائے گی، اگر چہ وہ عموم بلوی کے خلاف ہو اور یہ اکثر شافعیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے، ان حضرات نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے استدلال کیا ہے کہ حضرات صحابہ نے ایسے مسائل میں خبر واحد پر عمل کیا جن میں عموم بلوی ہے، مثلاً التقائے ختانین سے وجوب غسل کے مسئلہ میں ان کا حضرت عائشہؓ کی خبر کی طرف رجوع کرنا، اور ان کا استدلال یہ بھی ہے کہ ایک عادل کی خبر اس باب میں ظنی الصدق ہے لہذا اس کا قبول کرنا ضروری ہے جیسا کہ اگر اس سلسلہ میں عموم بلوی نہ ہوتا، کیا نہیں دیکھتے کہ اس میں قیاس قبول کیا جاتا ہے حالانکہ وہ خبر واحد سے زیادہ ضعیف ہے۔ پس جبکہ ان مسائل میں جن میں عموم بلوی ہے خبر واحد سے کم درجہ کی چیز (یعنی قیاس) قبول کی جاتی ہے تو خبر واحد بدرجہ اولی قبول کی جائے گی[۱]۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ خبر واحد ایسے مسائل میں جن کا وقوع بار بار ہوتا ہے اور جن میں عموم بلوی ہے، مثلاً مس ذکر کے بارے میں حضرت ابن مسعودؓ کی خبر کہ وہ ناقض وضو ہے، سے وجوب ثابت نہیں ہوگا جب تک کہ وہ خبر مشہور نہ ہو جائے، یا امت میں اس کو قبولیت نہ

(۱) کشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البز دوی ۱۶/۳-۱۷، فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ۱۲۹/۲-۱۳۱، جمع الجوامع مع حاشیۃ البنانی ۱۳۰/۲-۱۳۵۔

حاصل ہو جائے، اس لئے کہ جن مسائل میں عموم بلوی ہے اس سلسلہ میں لوگوں کی حاجت کے اعتبار سے کثرت سے سوال ہوگا، لہذا عادت کا تقاضا ہے کہ وہ تواتر کے طور پر منقول ہو، اس لئے کہ اس کے منقول ہونے کے اسباب وافر ہیں، لہذا اس میں خبر واحد پر عمل نہیں کیا جائے گا[۱]، صاحب کشف الاسرار فرماتے ہیں: عادت کا تقاضا یہ ہے کہ جس معاملہ میں عموم بلوی ہو اس میں نقل عام ہو اور یہ اس لئے کہ جس مسئلہ میں عموم بلوی ہے، مثلاً مس ذکر تو اگر وہ نواقض وضو میں سے ہوتا تو رسول اللہ ﷺ اس کی اشاعت فرماتے اور ایک دو افراد کو مخاطب کرنے پر اکتفا نہ کرتے، بلکہ آپ اس کی اشاعت میں مبالغہ کرتے ہوئے لوگوں کی اتنی بڑی تعداد کے سامنے اسے بیان فرماتے جس سے تواتر یا شہرت حاصل ہو جاتی، تا کہ غیر شعوری طور پر امت کے بہت سے افراد کی نماز کے باطل ہونے کا سبب نہ بنے، اسی بنا پر قرآن تواتر کے ساتھ منقول ہے اور بیع، نکاح اور طلاق وغیرہ کی خبریں مشہور ہیں، اور جبکہ یہ مشہور نہیں ہے تو ہم نے جانا کہ وہ یا تو سہو ہے یا منسوخ ہے[۲] اور ان احادیث آحاد میں سے جن کو حنفیہ نے ان کے عموم بلوی کے خلاف ہونے کی وجہ سے نہیں لیا ہے، جہری نماز میں تسمیہ کو جہراً پڑھنے کی حدیث ہے[۳]، اس لئے کہ خلفائے راشدین کا عمل ان کے پورے دور خلافت میں اس کے خلاف ثابت ہے، اور تمام صحابہ ان کے پیچھے نماز پڑھتے تھے اور یہ ظاہر ہے کہ ان کی شان اس سے بلند ہے کہ وہ پوری عمر سنت کو

(۱) مسلم الثبوت مع شرحہ فواتح الرحموت ۱۲۸/۲-۱۳۰، جمع الجوامع ۱۳۵/۲، کشف الأسرار عن أصول البز دوی ۱۷/۳۔

(۲) کشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البز دوی ۱۷/۳۔

(۳) حدیث "الجهر بالتسمية......" کی روایت ترمذی (۱۴/۲) نے حضرت ابن عباسؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: "كان النبي ﷺ يفتتح صلاته بـ"بسم الله الرحمن الرحيم"۔

چھوڑے رہیں[1]۔

ب- جن مسائل میں عموم بلوی ہو ان میں قول صحابہ کا حکم:

۷- حنفیہ میں سے جمہور علماء اصول کا مذہب، امام مالک کا ایک قول، امام شافعی کا قول قدیم اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ ایسے مسائل جن میں رائے کا امکان ہے ان میں صحابی کا قول غیر صحابی کے لئے سنت کے ساتھ ملحق ہے، لہذا غیر صحابی کے لئے اس کی تقلید کرنا اور اپنی رائے کو ترک کرنا واجب ہے، لیکن دوسرے صحابی کے حق میں یہ حکم نہیں ہے۔

امام شافعی کا قول جدید، ابو الحسن کرخی اور ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ قول صحابی اور دوسرے مجتہد کا قول برابر ہے، لہذا وہ سنت کے ساتھ ملحق نہیں ہوگا۔

یہ اختلاف ان مسائل میں ہے جن میں عموم بلوی نہیں ہے، لیکن ایسے مسائل جن میں عموم بلوی ہے اور صحابی کا قول مبتلی ہونے والوں کے عمل کے خلاف وارد ہو تو بالاتفاق اس پر عمل کرنا واجب نہیں ہے[2]۔

اس موضوع کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

(۱) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ۲/۱۲۹، کشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوی ۳/۱۶-۱۷-۱۸۔
(۲) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ۲/۱۸۶۔

عموم المقتضی

تعریف:

۱- عموم کے معانی میں سے: شامل ہونا اور عام ہونا ہے۔ کہا جاتا ہے: **عم المطر البلاد**: جبکہ تمام شہروں میں بارش عام ہو۔ پس عام اسم فاعل ہے[1]۔

اور مقتضی: وہ ہے جس کا متقاضی کلام کا صحیح ہونا یا اس کا صحیح نہ ہونا ہو اور وہ لفظ میں مذکور نہ ہو، اور اگر اس کا اعتبار نہ کیا جائے تو ان میں سے کسی ایک میں خلل ہو جائے گا[2]۔

یا مقتضی وہ امر ہے جس کا تقاضا نص نے اس چیز کی صحت کے لئے کیا ہو جس کو وہ شامل ہے، اور کہا جاتا ہے کہ مقتضی مذکور کو صحیح کرنے کے لئے غیر مذکور کو مذکور بنانا ہے، پس نص عمل نہیں کرے گا مگر اس شرط کے ساتھ کہ مقتضی نص پر مقدم ہو[3]۔

۲- عموم مقتضی سے مراد علماء اصول کے نزدیک یہ ہے کہ کلام کو صحیح اور اس کو سچ بنانے کے لئے اگر وہاں پر تقدیرات ہوں تو کل کو مقدر مانا جائے گا، پس وہ ان تمام کو شامل ہوگا جس کا مقدر ماننا صحیح ہو[4]۔

بنانی کہتے ہیں کہ مقتضی جو اسم مفعول ہے اس میں عموم

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، متن اللغۃ۔
(۲) مسلم الثبوت مع شرحہ فواتح الرحموت مع المستصفی ۱/۲۹۴۔
(۳) کشف الأسرار علی المنار مع نور الأنوار ۱/۲۵۹۔
(۴) مسلم الثبوت مع شرحہ فواتح الرحموت ۱/۲۹۴۔

نہیں ہوتا، یعنی وہ لازم جس کا تقاضا کلام نے کلام کی تصحیح کے لئے کیا ہوا گر اس کے تحت افراد ہوں تو ان سب کو ثابت کرنا ضروری نہ ہوگا، اس لئے کہ ایک فرد کے ثابت کرنے سے ضرورت پوری ہوجاتی ہے [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

عموم مجاز:

۳- علماء اصول کے نزدیک عموم مجاز سے مقصود یہ ہے کہ: ایسا مجازی معنی مرادلیا جائے جو معنی حقیقی کو بھی شامل ہو اور دوسرے معنی کو بھی اور وہ اس کو اس لحاظ سے شامل ہو کہ وہ اس کا ایک فرد ہو [۲]۔

اور عموم مجاز لفظ کے شامل ہونے کے ساتھ متعلق ہے لیکن عموم مقتضی معنی اور حکم کے ساتھ متعلق ہے۔

اجمالی حکم:

۴- علماء اصول کا اس بات میں اختلاف ہے کہ مقتضی میں عموم ہے یا نہیں۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مقتضی میں عموم نہیں ہے، اس لئے کہ عموم اور خصوص الفاظ کے عوارض میں سے ہیں اور مقتضی معنی ہے، لفظ نہیں ہے۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مقتضی میں عموم اور خصوص جاری ہوتا ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک مقتضی اس محذوف کی طرح ہے جسے مقدر مانا جاتا ہے۔

۵- علماء اصول نے اس اختلاف پر کچھ احکام اور فروعی مسائل کی بنیاد رکھی ہے، ان ہی میں سے رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" [۱] (بے شک اللہ تعالی نے میری امت سے غلطی، بھول اور اس چیز کو معاف کر دیا ہے جس پر انہیں مجبور کیا جائے)، رسول اللہ ﷺ نے عین خطا ونسیان کو مراد نہیں لیا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کا عین، حقیقت میں غیر مرفوع ہے، تو اگر ان دونوں کا عین مراد لیا جائے تو جھوٹ ہوجائے گا، اور رسول اللہ ﷺ اس سے معصوم و محفوظ ہیں [۲]، پس اس ضرورت کا تقاضا ہوا کہ "حکم" کے مقدر ہونے کا اضافہ کیا جائے تا کہ یہ مفید ہو اور اس طرح مطلب ہوا کہ خطا ونسیان کا حکم مرفوع ہے، تو شافعیہ فرماتے ہیں کہ رفع حکم کا ثبوت عام ہوگا، آخرت میں حکم سزا کے ذریعہ مواخذہ کرنا ہے، اور دنیا میں یہ حکم شرعاً صحیح ہونا ہے تا کہ عموم مقتضی پر عمل ہو جیسا کہ اگر اس کی صراحت کر دی جاتی، اور اسی اصل کی بنیاد پر وہ فرماتے ہیں کہ مکرہ اور غلطی کرنے والے کی طلاق واقع نہ ہوگی، اور حالت اکراہ یا حالت خطا، یا نسیان میں کھانے سے روزہ فاسد نہ ہوگا۔

بعض حنفیہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ سے صرف آخرت کا حکم ختم ہوگا نہ کہ کچھ اور، اس لئے کہ مقتضی میں عموم نہیں ہوتا ہے، اور آخرت کا حکم جو گناہ ہے وہ بالاتفاق مراد ہے، اور اسی مقدار سے وہ کلام مفید ہوجائے گا اور ضرورت ختم ہوجائے گی، لہذا دوسرے حکم کی طرف متعدی نہ ہوگا [۳]۔

اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

---

(۱) حاشیۃ البنانی علی شرح الجلال المحلی علی جمع الجوامع ۱/ ۴۰۲۔

(۲) مسلم الثبوت مع شرحہ فواتح الرحموت ۱/ ۲۱۶۔

(۱) حدیث "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۵۹) اور حاکم (۲/ ۱۹۸) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور حاکم نے کہا کہ یہ صحیح ہے اور شیخین کی شرط پر ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) کشف الأسرار علی المنار للنسفی ۱/ ۲۶۵۔

(۳) کشف الأسرار علی المنار ۱/ ۲۶۴-۲۶۵۔

عمیاء

دیکھئے: ''عمی''۔

عنان

دیکھئے: ''شرکۃ''۔

عنب

دیکھئے: ''اشربۃ'' اور ''زکاۃ''۔

عنت

تعریف:

ا - لغت میں عنت کے معانی میں سے: خطا، مشقت، ہلاک گناہ اور زنا ہے۔ کہا جاتا ہے: أعنته: جبکہ اس کو عنت یعنی مشقت میں واقع کردے، اور کہا جاتا ہے: فلان يتعنت فلانا ويعنته: یعنی فلاں شخص فلاں پر سختی کرتا ہے اور اس پر ایسے چیز کو لازم کرتا ہے جس کی ادائیگی اس پر دشوار ہوتی ہے[1]، اللہ تعالی فرماتا ہے: ''وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَأَعْنَتَكُمْ''[2] (اور اللہ اگر چاہتا تو تم کو پریشانی میں ڈال دیتا)، یعنی اگر اللہ چاہتا تو تم پر سختی کرتا اور تمہیں ایسی عبادت کا حکم دیتا جس کی ادائیگی تم پر دشوار ہوتی، اور اسی معنی میں نبی ﷺ کے اوصاف میں اللہ تعالی کا یہ قول ہے: ''لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ''[3] (بے شک تمہارے پاس ایک پیغمبر آئے ہیں تمہاری ہی جنس میں سے جو چیز تمہیں مضرت پہنچاتی ہے انہیں بہت گراں گذرتی ہے)، یعنی جو چیز تم پر شاق گذرے وہ ان پر گراں ہے اور تمہاری مشقت ان پر گراں ہوتی ہے[4]، پس ''عنت'' کی اصل: شدت اور مشقت ہے، پھر اسے ہلاک، فساد اور

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنير، متن اللغۃ۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۲۰ تفسیر القرطبی ۳/ ۶۶۔
(۳) سورۂ توبہ/ ۱۲۸۔
(۴) تفسیر القرطبی ۸/ ۳۰۱۔

زنا کے معنی میں استعمال کیا گیا[۱]۔

اصطلاح میں اس کے معانی میں سے: زنا اور فجور ہے، اور مفسرین نے اسی معنی کے ساتھ اللہ تعالی کے اس قول کی تفسیر کی ہے: "ذٰلِکَ لِمَنْ خَشِیَ الْعَنَتَ مِنْکُمْ"[۲] (یہ اس لئے ہے جو تم میں سے بدکاری کا اندیشہ رکھتا ہو)، یعنی باندی سے نکاح (کا جواز) اس شخص کے لئے جو عنت (زنا) کا خطرہ محسوس کرے اور آزاد عورت سے نکاح کرنے کی طاقت نہ پائے[۳]۔

اجمالی حکم:

۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص طول یعنی آزاد عورت سے نکاح کرنے کی قدرت نہ پائے اور اسے زنا کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے مسلمان باندی سے نکاح کرنا جائز ہے، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ یہ عام علماء کا قول ہے، اس مسئلہ میں ہمارے علم کے مطابق ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے[۴]۔

اس سلسلہ میں اصل اللہ تعالی کا یہ قول ہے: "وَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلاً أَنْ یَّنْکِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَکَتْ أَیْمَانُکُمْ مِّنْ فَتَیٰتِکُمُ الْمُؤْمِنٰتِ" (اور تم میں سے جو کوئی قدرت نہ رکھتا ہو کہ آزاد مومنات سے نکاح کر سکے تو وہ تمہاری (آپس کی) مسلمان کنیزوں سے جو تمہاری ملک (شرعی) میں ہوں (نکاح کرلے)، نیز فرمان باری ہے: "ذٰلِکَ لِمَنْ خَشِیَ الْعَنَتَ مِنْکُمْ"[۱] (وہ اس لئے ہے جو تم میں سے بدکاری کا اندیشہ رکھتا ہو)۔

اس کے باوجود باندی سے نکاح نہ کرنا بہتر اور افضل ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "وَاَنْ تَصْبِرُوْا خَیْرٌ لَّکُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ"[۲] (اور اگر تم ضبط سے کام لو تو تمہارے حق میں کہیں بہتر ہے اور اللہ بڑا بخشنے والا ہے اور بڑا مہربان ہے)۔

جمہور فقہاء (شافعیہ، حنابلہ، نیز مالکیہ کا مشہور قول) یہ ہے کہ اصل اس قسم کے نکاح کا حرام ہونا ہے جب تک کہ اس میں چند شرائط جمع نہ ہوں، اور جب شرائط جمع ہوں تو جواز رخصت کے باب میں سے ہے۔

اور حرام ہونے کی حکمت یہ ہے کہ اس قسم کا نکاح اولاد کی غلامی کا سبب ہوتا ہے، اس لئے کہ بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے[۳]۔

اور آزاد آدمی کے لئے باندی سے نکاح کرنے کے جواز کے لئے ایک شرط وہ ہے جو آیت کریمہ میں وارد ہے، یعنی آزاد عورت سے نکاح کرنے پر قادر نہ ہونا یا تو اس لئے کہ آزاد عورت موجود نہیں ہے، یا اس لئے کہ وہ مہر موجود نہیں جس سے وہ آزاد عورت سے نکاح کرے (اور ایک قول یہ ہے کہ مہر اور نفقہ دونوں موجود نہ ہوں) اور عنت یعنی اگر نکاح نہ کرے تو زنا میں واقع ہونے کا اندیشہ[۴]۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ باندی سے نکاح کرنا مطلقاً جائز ہے، خواہ وہ

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) سورۂ نساء / ۲۵۔
(۳) تفسیر القرطبی ۵ / ۱۳۶، القلیوبی علی شرح المنہاج ۴ / ۲۳۳، الحطاب ۳ / ۴۲۷ - ۴۳۷۔
(۴) المغنی لابن قدامہ ۶ / ۵۹۷۔

(۱) سورۂ نساء / ۲۵۔
(۲) سورۂ نساء / ۲۵۔
(۳) تفسیر القرطبی ۵ / ۱۳۶ - ۱۳۷، حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج ۳ / ۲۴۷، المغنی ۶ / ۵۹۷۔
(۴) الزرقانی ۳ / ۲۲۰، الحطاب وبہامشہ المواق ۳ / ۴۲۷ - ۴۳۷، روضۃ الطالبین ۷ / ۱۳۹ - ۱۳۱، مطالب أولی النہی ۵ / ۱۱۳۔

مسلمہ ہو یا کتابیہ، اوراس میں نہ آزادعورت سے نکاح پرعدم قدرت کی شرط ہے اور نہ زنا میں واقع ہونے کے خوف کی، اور یہ اس لئے کہ اللہ تعالی کا یہ قول عام ہے: "فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ"[۱] (تو جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کرلو) نیز ارشاد باری ہے: "وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّاوَرَآءَ ذٰلِكُمْ"[۲] (اور جو ان کے علاوہ ہیں وہ تمہارے لئے حلال کردی گئی ہیں)، لہذا اس عموم سے کوئی نہیں نکلے گی، سوائے اس کے کہ ایسی چیز پائی جائے جو تخصیص کو واجب کرتی ہو، اور یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی کا قول: "وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً" اللہ تعالی کے اس قول: "ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ" تک[۳]، ممانعت پر دلالت نہیں کرتا ہے، مگر مفہوم شرط وصفت کے ذریعہ یہ دونوں حجت نہیں ہیں اور اگر بالفرض اس کو حجت مانا جائے تو کراہت پر محمول کرنا ممکن ہے، تحریم پر نہیں[۴]۔

ابن رشد نے "المقدمات" میں امام مالک سے باندی سے نکاح کا جواز نقل کیا ہے، اگر چہ وہ زنا میں واقع ہونے کا خوف محسوس نہ کرتا ہو اور وہ آزاد عورت سے نکاح کی قدرت پاتا ہو، ابن رشد فرماتے ہیں کہ ابن القاسم سے یہی مشہور ہے[۵]۔

اور یہ سب اس صورت میں ہے جبکہ باندی اس کی یا اس کے لڑکے کی مملوکہ نہ ہو، لیکن اگر باندی اس کی مملوکہ ہو تو اس کے لئے باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ نکاح کی مشروعیت تو اس لئے ہوتی ہے کہ اس سے وہ ثمرات ونتائج برآمد ہوں جو دونوں

(۱) سورۂ نساء/ ۳۔
(۲) سورۂ نساء/ ۲۴۔
(۳) سورۂ نساء/ ۲۵۔
(۴) فتح القدیر ۳/ ۲۷۶۔
(۵) الحطاب ۳/ ۴۷۲۔

نکاح کرنے والوں کے درمیان مشترک ہیں اور مملوکیت مالکیت کے منافی ہے جیسا کہ مرغینانی نے فرمایا[۱]، اور اس لئے بھی کہ ملک رقبہ سے، ملک منفعت اور بضعہ کی اباحت حاصل ہوتی ہے، جیسا کہ ابن قدامہ نے فرمایا[۲]۔

عنفقة

دیکھئے: "لحیۃ"۔

(۱) فتح القدیر ۳/ ۲۷۱۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۱۰۔

عُنّۃ

تعریف:

۱ – عنۃ لغت میں: ایک قسم کی عاجزی ہے جو مرد کو لاحق ہوتی ہے تو وہ جماع پر قادر نہیں ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: عُنّ عن امرأته: جبکہ قاضی اس کے خلاف اس کا فیصلہ کرے، یا وہ جادو کے ذریعہ اپنی بیوی سے روک دیا جائے۔

اور عنۃ "پیش آنے" کے معنی سے ماخوذ ہے، گویا کہ عنین (نامرد) کو ایسی چیز پیش آ جاتی ہے جو اسے عورتوں سے روک دیتی ہے، اس کا نام عنین اس لئے رکھا گیا کہ اس کا آلہ تناسل عورت کی شرم گاہ سے دائیں یا بائیں مائل ہوجاتا ہے اور اندر نہیں جاتا[1]۔

فقہاء کی اصطلاح میں: عنۃ آلۂ تناسل کے عدم ایستادگی کے باعث عورت کی شرم گاہ میں وطی کرنے سے عاجز ہونا ہے[2]، اور عنین کا یہ نام اس کے آلہ تناسل کے نرم ہونے اور مڑ جانے کی وجہ سے رکھا گیا، یہ "عنان الدابة" (چوپائے کے لگام) سے ماخوذ ہے[3]۔

عنین اس شخص کو بھی شامل ہے جس کی دو بیویاں ہوں اور وہ ان میں سے ایک سے وطی نہ کرے دوسری سے کر سکے، بلکہ اگر اس کی چار بیویاں ہوں اور وہ ان میں سے تین سے وطی کرے اور چوتھی سے نہ کر سکے تو اس اعتبار سے بھی وہ عنین ہوگا، اور کبھی یہ حالت نفرت یا حیا کے سبب کسی متعین عورت سے شہوت کے رک جانے کی وجہ سے پائی جاتی ہے اور وہ اس کے علاوہ دوسری عورت سے جماع پر اس کی طرف میلان یا انس کی وجہ سے قادر ہوتا ہے، لیکن جہاں تک خلقی اور فطری طور پر عاجزی کا تعلق ہے تو وہ عورتوں کے فرق کی وجہ سے مختلف نہیں ہوتی ہے[1]، عنین کا لفظ اس شخص کو بھی شامل ہے جو باکرہ عورت سے (جماع کرنے سے) عاجز ہو اور ثیبہ عورت پر قادر ہو، اور اس کو بھی شامل ہے جو عورت کی شرم گاہ میں وطی کرنے سے عاجز ہو اور پیچھے کے مقام میں وطی کرنے پر قادر ہو، اور ایسے خصی شخص کو بھی شامل ہے جس کے دونوں خصیے کٹے ہوں جبکہ اس وقت جماع سے عاجزی پائی جائے، اور یہ اس بنا پر ہے کہ خصی ہونے کی وجہ سے بیوی کو اختیار حاصل نہیں ہے یا اس بنا پر کہ خصی ہونے کے ساتھ اس کو نامرد پانے کے باوجود بیوی اس سے راضی ہے، یہ اس شخص کو بھی شامل ہے جس کا عضو تناسل کٹ گیا ہو اور سپاری کے بقدر یا اس سے زائد باقی ہو اور وہ اس سے جماع کرنے سے عاجز ہو[2]۔

اس معنی میں عنین مالکیہ کے نزدیک معترض کہلاتا ہے، اور معترض عنین کے معانی میں سے ایک معنی ہے جیسا کہ پہلے گذرا، لیکن لفظ عنین کا اطلاق ان کے نزدیک اس شخص پر ہوتا ہے جس کا عضو تناسل گھنڈی کے مانند بہت چھوٹا ہو جس کے ذریعہ جماع کرنا ممکن نہ ہو[3]، اور اس کا حکم معترض سے مختلف ہے۔

---

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، المحکم والمحیط الأعظم لابن سیدہ، المعجم الوسیط مادہ عنن۔

(۲) أسنی المطالب شرح روض الطالب ۳/ ۱۷۶۔

(۳) القلیوبی ۳/ ۲۶۱، نہایۃ المحتاج للرملی ۶/ ۳۰۹ - ۳۱۴، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۲، المغنی والشرح الکبیر ۷/ ۶۰۶۔

---

(۱) فتح القدیر ۴/ ۲۹۷، الإنصاف ۸/ ۱۹۰، المغنی ۷/ ۶۰۶۔

(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۱۹۵ - ۱۹۶، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۴۵۔

(۳) الخرشی ۳/ ۲۴۰، الشرح الصغیر ۱/ ۴۴۵۔

متعلقہ الفاظ:

الف-جَب:

۲-جَب کا معنی لغت میں: کاٹنا ہے اور اسی سے مجبوب ہے اور یہ وہ شخص ہے جس کا عضو تناسل جڑ سے کٹ گیا ہو۔

اصطلاح میں جمہور فقہاء کے نزدیک جب پورے عضو تناسل یا اس کے بعض حصہ کا اس طرح کٹ جانا ہے کہ اس کا اتنا حصہ باقی نہ ہو جس سے وطی ہو سکے[۱]۔

جَب اور عنۃ کے درمیان فرق یہ ہے کہ جَب میں عورت سے وطی نہ کر سکنا عضو تناسل کے کٹ جانے کی وجہ سے ہوتا ہے اور عنۃ میں بیوی کے ساتھ جماع کرنے سے عاجزی آلہ کے عدم ایستادگی کی بنا پر ہوتی ہے[۲]۔

ب-خصاء:

۳-خصاء: خصیتین کا نہ ہونا ہے، خواہ پیدائشی ہو یا کٹ جانے کی وجہ سے ہو[۳]۔

عنۃ اور خصاء کے درمیان فرق یہ ہے کہ عنۃ آلہ کے عدم ایستادگی کی بنا پر ہوتا ہے، لیکن خصاء آلہ کی ایستادگی سے مانع نہیں ہوتا۔

نامردی سے متعلق احکام:

نامردی کے ساتھ کچھ احکام متعلق ہیں، جن میں سے بعض درج ذیل ہیں:

نامردی کی بنیاد پر خیار کا ثبوت:

۴-نامردی ایک عیب ہے جس کی بنیاد پر جمہور فقہاء کے نزدیک شوہر کو ایک سال مہلت دینے کے بعد بیوی کو اپنے شوہر سے تفریق طلب کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے[۱]۔

حنابلہ کی ایک جماعت (جن میں ابوبکر اور مجد شامل ہیں) نے اسے اختیار کیا ہے کہ بیوی کو فی الحال فسخ کا حق حاصل ہے[۲]۔

جمہور کا استدلال اس روایت سے ہے کہ حضرت عمرؓ نے عنین کو ایک سال کی مہلت دی[۳]، اور اس لئے بھی کہ بیوی کا مقصد یہ ہے کہ وہ نکاح سے پاک دامنی حاصل کرے اور اس کے ذریعہ اپنے نفس کے لئے احصان کی صفت حاصل کرے، اور عقد سے مقصد کا بالکلیہ فوت ہو جانا عاقد کے لئے رفع عقد کا حق ثابت کرتا ہے، اور فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بیع میں عیوب کی بنیاد پر معمولی مالیت کے فوت ہونے کی وجہ سے خیار ثابت ہوتا ہے، تو مقصد نکاح کے فوت ہونے کی صورت میں بدرجۂ اولی خیار حاصل ہوگا[۴]، اور اس لئے بھی کہ عنۃ مرد میں عضو تناسل کے کٹ جانے اور عورت میں شرم گاہ کے بند ہو جانے کی طرح ہے[۵]۔

نامردی کا ثبوت:

۵-جن چیزوں کی وجہ سے نامردی کا ثبوت ہوتا ہے فقہاء کا ان میں

(۱) النہایۃ لابن الأثیر، تہذیب الأسماء واللغات، المغرب، فتح القدیر ۴/ ۱۲۸، القلیوبی ۳/ ۲۶۱، کشاف القناع ۵/ ۱۰۵۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۰۳۔
(۳) المغرب، القلیوبی ۲/ ۱۹۷، أسنی المطالب ۳/ ۱۷۶۔

(۱) فتح القدیر ۴/ ۲۹۸، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۳، المغنی ۷/ ۶۰۳۔
(۲) الإنصاف ۸/ ۱۸۷۔
(۳) المبسوط ۵/ ۱۰۰-۱۰۱۔
(۴) حاشیہ عمیرہ ۳/ ۲۶۱۔
(۵) المغنی ۷/ ۶۰۳۔

اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ نامردی کا ثبوت شوہر کے اس اقرار سے ہوگا کہ وہ بیوی سے جماع نہیں کرسکا ہے، اور اگر اس سے جماع کرنے کے بارے میں میاں بیوی کے درمیان اختلاف ہوتو اگر بیوی ثیبہ ہوتو شوہر کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ حق تفریق کے مستحق ہونے کا انکار کررہا ہے، اوراصل خلقی طور پر سلامتی ہے، پس اگر شوہر قسم کھالے تو بیوی کا حق باطل ہوجائے گا اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو اسے ایک سال کی مہلت دی جائے گی، اور اگر بیوی باکرہ ہوتو عورتیں اس کا معائنہ کریں گی، پس اگر وہ یہ کہیں کہ وہ باکرہ ہے تو اسے سال بھر کی مہلت دی جائے گی اس لئے کہ اس کا جھوٹ ظاہر ہوگیا، اور اگر وہ یہ کہیں کہ وہ ثیبہ ہے تو شوہر سے قسم لی جائے گی، اگر وہ قسم کھالے تو بیوی کو تفریق کا حق نہ ہوگا اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو اسے سال بھر کی مہلت دی جائے گی (۱)۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ بیوی اگر اپنے شوہر کے بارے میں عنۃ (نامردی) کا دعوی کرے تو اگر شوہر اس کا اقرار کرے تو اسے سال بھر کی مہلت دی جائے گی اور اگر وہ اس کا انکار کرے تو اس کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوگا، اور مشہور قول کی رو سے نامردی کی نفی کرنے میں شوہر کی تصدیق کی جائے گی خواہ بیوی باکرہ ہو یا ثیبہ، اور امام مالک سے یہ مروی ہے کہ عورتیں باکرہ کا معائنہ کریں گی اور ثیبہ عورت کے بارے میں شوہر کی تصدیق کی جائے گی، ایک قول یہ ہے کہ اس کے بارے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی (۲)۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ عنۃ کا ثبوت دوسرے حقوق کی طرح حاکم کے پاس شوہر کے اقرار کرنے سے ہوگا، یا بینہ کے ذریعہ ہوگا جو حاکم کے پاس شوہر کے اقرار پر قائم کیا جائے، اور اسی طرح اصح قول کی رو سے شوہر کے نامردی کا انکار کرنے اور یمین سے انکار کرنے کے بعد عورت کی قسم سے عنۃ ثابت ہوجائے گی اور بیوی کے لئے حلف اس لئے جائز ہے کہ وہ اسے قرائن سے اور تجربہ سے جان لے گی، اور اصح قول کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ بیوی سے قسم نہیں لی جائے گی اور شوہر کے حلف سے انکار پر فیصلہ کیا جائے گا (۱)۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ نامردی اس کا اقرار کرنے سے یا شوہر کے اقرار پر بینہ قائم کرنے سے ثابت ہوگی، اور اگر اقرار نہ پایا جائے اور نہ اس پر بینہ ہو اور بیوی اپنے شوہر کی نامردی کی بنا پر (جماع سے) اس کے عاجز ہونے کا دعوی کرے اور وہ انکار کرے اور بیوی باکرہ ہو تو بیوی کا قول معتبر ہوگا، اور اگر وہ ثیبہ ہو تو ظاہر مذہب کی رو سے شوہر کا قول اس کے یمین کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا معاملہ ہے جو شوہر ہی کی طرف سے معلوم ہوسکتا ہے، اور اصل سلامتی ہے۔

قاضی فرماتے ہیں کہ شوہر سے قسم لی جائے گی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو قول ہیں، اگر وہ عاجزی کا اقرار کرے یا اس کے اقرار پر بینہ قائم کرنے سے اس کی عاجزی ثابت ہو، یا وہ انکار کرے اور اس سے یمین طلب کیا جائے اور وہ انکار کردے تو اس کی عاجزی ثابت ہوجائے گی (۲)۔

عنۃ (نامردی) کے ثبوت پر مرتب ہونے والے احکام:

٦ - جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ عورت اگر یہ دعوی کرے کہ اس کا شوہر عنین ہے، وہ اس سے جماع نہیں کرسکا ہے اور اس کی نامردی

(۱) فتح القدیر ۴ / ۱۳۰-۱۳۱۔
(۲) البہجۃ شرح التحفہ ۱ / ۳۱۳-۳۱۶۔

(۱) مغنی المحتاج ۳ / ۲۰۵۔
(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۷ / ۶۰۴، مطالب أولی النہی ۵ / ۱۴۲۔

ثابت ہوجائے تو اسے سال بھر کی مہلت دی جائے گی، اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ بیوی کے مطالبہ کے بغیر سال بھر کی مہلت نہیں دی جائے گی، لہذا اگر وہ خاموش رہے تو مدت مقرر نہیں کی جائے گی، اور اگر اس کی خاموشی دہشت، یا غفلت، یا ناواقفیت کی وجہ سے ہو تو اسے متنبہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے[۱]۔

جمہور نے حضرت عمرؓ کے فیصلہ سے استدلال کیا ہے۔ "النہایۃ" میں ہے: باب قضاء میں حضرت عمرؓ کی اتباع پر مسلمانوں کا اجماع ہے[۲] اور یہ کہ مدت مقرر کرنا اور مہلت دینا عذر کو آزمانے کے لئے ہے اور ایک سال کی مہلت دینا کافی عذر ہے[۳] اور یہ کہ (جماع سے) عاجزی کبھی نامردی کی وجہ سے ہوتی ہے اور کبھی کسی مرض کی وجہ سے، لہذا ایک سال کی مدت مقرر کی گئی تاکہ یہ ظاہر ہوجائے کہ وہ نامردی ہے مرض نہیں ہے، پھر جب سال گذر جائے اور وہ اس سے جماع نہ کرسکے تو معلوم ہوگا کہ وہ اصلی آفت کی بنا پر ہے[۴]، اس لئے کہ عاجزی کی علت کبھی رطوبت ہوتی ہے اگر ایسا ہوگا تو گرمی کے موسم میں اسے (جماع پر) قدرت ہوجائے گی، اور اس کے برعکس، یعنی اگر مرض سردی کی بنا پر ہوگا تو گرمی کی حرارت اسے زائل کردے گی، یا رطوبت کی بنیاد پر ہوگا تو موسم خزاں کی خشکی اسے زائل کردے گی، یا حرارت کی بنیاد پر ہوگا تو جاڑے کی سردی اسے دور کردے گی، یا خشکی کی بنا پر ہوگا تو اسے موسم بہار کی رطوبت زائل کردے گی، جیسا کہ عادتاً معلوم ہے[۵]، یا بسا اوقات دوا کسی موسم میں اثر کرتی ہے کسی موسم میں اثر نہیں کرتی[۱]، اور وہ اس سال مکمل اپنا علاج کرائے گا۔

پیدائشی عاجزی کے ظاہر ہونے یا عاجزی کے برقرار رہنے کی علت، ظنی علت ہے، لہذا اس پر عمل کیا جائے گا، حتی کہ کبھی نہ پائے جانے کی حالت میں بھی، جیسے کہ اس شخص کی حالت جو کسی بیوی سے جماع کرسکتا ہو دوسری سے نہیں[۲]۔

مہلت دینے کا فیصلہ کون کرے گا؟

۷- شافعیہ اور حنابلہ مہلت دینے کے سلسلہ میں حاکم کے فیصلہ کی شرط لگاتے ہیں[۳]۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ مہلت دینے کا فیصلہ کسی مصر یا شہر کا وہ قاضی کرے گا جس کا فیصلہ کرنا جائز ہے، پس اگر عورت اس کو مہلت دے یا قاضی کے علاوہ کوئی دوسرا شخص مہلت دے تو اس مہلت دینے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا[۴]۔

مالکیہ کے نزدیک جبکہ قاضی موجود نہ ہو تو اس امیر کی طرف سے مہلت دیا جانا جائز ہے جو قاضی مقرر کرتا ہے اور صاحب شرطہ (پولس) کی طرف سے مہلت دیا جانا درست ہے[۵]۔

جس شخص کے اندر پیدائشی عاجزی ہو اسے مہلت دینے کا حکم:

۸- حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جس شخص کو یہ معلوم ہو کہ وطی سے اس کا

(۱) فتح القدیر ۴/ ۱۳۰-۱۳۱، البہجہ ۴/ ۱۶۸، الروضہ ۷/ ۱۹۸، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۶، المغنی مع الشرح الکبیر ۷/ ۶۰۴۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۶۔
(۳) المبسوط ۵/ ۱۰۰-۱۰۱، العقود الدریہ ۱/ ۳۰۔
(۴) الاختیار ۳/ ۱۵۹۔
(۵) الاختیار ۳/ ۱۰۲۔

(۱) المبسوط ۵/ ۱۰۲، الخرشی ۳/ ۲۴۰۔
(۲) شرح البہجہ ۴/ ۱۶۸۔
(۳) حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۶۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۱۴، کشاف القناع ۵/ ۱۰۶۔
(۴) المبسوط ۵/ ۱۰۲، العقود الدریہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۱/ ۳۰، فتاوی قاضیخان بہامش الفتاوی الہندیہ ۱/ ۴۱۰۔
(۵) المدونۃ الکبری ۲/ ۲۶۵-۲۶۶۔

عاجز ہونا کسی عارض کی وجہ سے ہے، جیسے کہ صغرسنی یا وہ مرض جس کے زائل ہونے کی اسے امید ہے تو اس کے لئے مدت مقرر نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ یہ وہ عارض ہے جو ختم ہوجانے والا ہے، جبکہ نامردی پیدائشی اور فطری ہوتی ہے جو ختم نہیں ہوتی ہے اور اگر کبرسنی یا ایسے مرض کی وجہ سے ہو جس کے ختم ہونے کی امید نہ ہو تو اس کے لئے مدت مقرر کی جائے گی، اس لئے کہ وہ اس شخص کے معنی میں ہے جو ایسا ہی پیدا ہوا ہو، اور اگر کٹ جانے یا فالج زدہ ہونے کی وجہ سے ہو تو فی الحال خیار ثابت ہوگا، اس لئے کہ اس سے وطی کی امید نہیں کی جاسکتی اور اس کے انتظار کے کوئی معنی نہیں ہیں، اگر عضو تناسل کا اتنا حصہ باقی ہو جس سے وطی کرنا ممکن ہو تو بہتر یہ ہے کہ اس کے لئے مدت مقرر کی جائے اس لئے کہ وہ اس شخص کے معنی میں ہے جو پیدائشی نامرد ہو[1]۔

ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اگر علم کا اعتبار کیا جائے تو اسے سال بھر کی مہلت نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ مہلت دینا تو صرف اس مقصد کے لئے ہے کہ یہ معلوم ہوجائے کہ وہ عنین ہے جیسا کہ فقہاء فرماتے ہیں، ورنہ تو اگر اس کے باوجود مہلت دی جائے تو اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے، لیکن مہلت دینا ضروری ہے اس لئے کہ وہ اس کا حکم ہے، اس لئے کہ تفریق عذر کے آزمانے کے سبب سے ہے اور وہ سال کے بغیر نہیں ہوسکتا[2]۔

شبراملسی فرماتے ہیں کہ بعض علماء کے کلام سے یہ بات محسوس ہوتی ہے کہ سال کا مقرر کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ شریعت نے اس پر حکم کا مدار رکھا ہے[3]۔

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۷/ ۶۰۶۔
(۲) فتح القدیر ۴/ ۳۰۲، الاختیار ۳/ ۱۵۹۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۰۸۔

سال سے مراد:

۹- فقہاء کا عرف یہ ہے کہ اگر مہینے مطلق بولے جائیں تو ان سے قمری مہینے مراد ہوتے ہیں، ابن الہمام فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ سال سے مراد قمری سال ہے اور اگر سال کا لفظ مطلق بولا جائے تو اس سے یہی مراد ہوتا ہے جب تک کہ وہ اس کے خلاف کی صراحت نہ کریں[1]، صاحب الانصاف فرماتے ہیں کہ مراد بارہ قمری مہینے ہیں، شیخ تقی الدین فرماتے ہیں کہ اس سے یہی مراد ہے، لیکن فقہاء کا موسموں کے ساتھ اس کی علت بیان کرنے کی وجہ سے اس کے خلاف کا وہم ہوتا ہے[2]۔

سرخسی کہتے ہیں: سال کی تفسیر شمسی کے ساتھ کی گئی ہے تاکہ احتیاط پر عمل ہو، پس بسا اوقات بیماری ان ایام میں ختم ہوجائے گی جن میں قمری اور شمسی سال میں فرق واقع ہوتا ہے، اور یہ تفسیر ابن سماعہ نے امام محمد سے ''النوادر'' میں روایت کی ہے اور دنوں کے ساتھ اس کا اعتبار کیا جائے گا[3]، شمسی سال قمری سال سے گیارہ دن زیادہ ہوتا ہے[4]۔

ابن رجب نے نقل کیا ہے کہ یہاں پر سال سے مراد شمسی رومی سال ہے اور یہی سال ان چاروں موسموں کو جامع ہے جن کے اختلاف سے طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں، بخلاف قمری سال کے، صاحب الانصاف فرماتے ہیں: معاملہ اس میں آسان ہوتا ہے اور مدت بھی ایک دوسرے کے قریب ہے، اس لئے کہ شمسی سال کی زیادتی قمری سال پر گیارہ دن اور ایک دن کا چوتھائی یا پانچواں حصہ ہے[5]۔

(۱) فتح القدیر ۴/ ۳۰۲، الاختیار ۳/ ۱۵۹، منتہی الإرادات ۲/ ۱۸۶۔
(۲) الإنصاف ۸/ ۱۸۸۔
(۳) المبسوط ۵/ ۱۰۱، الفتاوی الخانیہ ۱/ ۴۱۰۔
(۴) الاختیار ۳/ ۱۵۹۔
(۵) الإنصاف ۸/ ۱۸۸۔

عنین کی مدت:

۱۰- جمہور فقہاء کے نزدیک سال کی ابتداء کا اعتبار قاضی کے مدت مقرر کرنے کے وقت سے ہوگا اور سال کا مقرر کرنا حضرت عمرؓ کے اجتہاد سے ثابت ہے، انہوں نے سال کا آغاز اس وقت سے کیا جس وقت سے اسے مقرر کیا، حضرت عمرؓ نے جو کیا اس پر جمہور فقہاء کا اجماع ہے (۱)، مالکیہ کے نزدیک اگر زوجین مقدمہ پیش نہ کریں اور اس پر رضامند ہو جائیں تو اس پر دونوں کی باہمی رضامندی سے سال کا آغاز ہوگا (۲)، پس اگر سال کا آغاز مہینے کے آغاز سے ہو تو مہینوں کے ذریعہ سال کا آغاز ہوگا اور اگر مہینے کے آغاز سے نہ ہو تو اس کے بعد کا حساب مہینوں کے ذریعہ ہوگا اور اس ماہ کی تکمیل اس کے بعد تیس دن تک ہوگی (۳)۔

سال کا کم ہونا:

۱۱- کبھی نامردی کے علاوہ دیگر اسباب سال میں جماع سے رکاوٹ بنتے ہیں اور یہ رکاوٹیں سال کے بہت سے اوقات کو گھیر بھی لیتے ہیں، تو کیا سال کے ساتھ ایسے اوقات کا اضافہ کیا جائے گا جو اس کے مقابل ہوں یا نہیں؟

انہیں رکاوٹوں میں سے حیض اور رمضان میں روزہ ہے۔

پس حنفیہ کے نزدیک شوہر کو حیض اور روزہ کے ایام کا بدل نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے مدت کا اندازہ سال

(۱) المبسوط ۵/۱۰۱، شرح البہجہ ۴/۱۶۸، نہایۃ المحتاج ۶/۳۱۴، المغنی ۷/۶۰۵۔
(۲) الخرشی ۳/۲۴۰۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۶/۳۱۵۔

سے کیا ہے، حالانکہ وہ جانتے تھے کہ سال ان چیزوں سے عموماً خالی نہیں ہوتا ہے۔

لیکن وہ مرض جو شوہر کے نزدیک یا بیوی کے نزدیک جماع سے مانع ہو اس کا حساب نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ سال کبھی اس سے خالی ہوتا ہے، حنفیہ کا مذہب یہی ہے، بابرتی کہتے ہیں کہ مشائخ کا فتوی اسی پر ہے، امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا اگر مرض نصف ماہ سے زیادہ ہو تو مرض کی مدت کا حساب شوہر پر نہیں کیا جائے گا، خواہ مرض شوہر کو لاحق ہو یا بیوی کو اور دوسرے سال سے اس کا بدل دیا جائے گا، لیکن اگر مرض نصف ماہ سے کم ہو تو شوہر پر اس کا حساب کیا جائے گا، ماہ رمضان کے ایام پر قیاس کرتے ہوئے کہ دن میں شوہر کے لئے بیوی سے جماع کرنا ممنوع ہے اس کے باوجود اس پر رمضان کا حساب کیا جاتا ہے، تو ہم نے جانا کہ نصف ماہ اور اس سے کم معاف ہے، اسے اس کا بدل نہیں دیا جائے گا (۱)۔

امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ کم مرض اگرچہ ایک دن ہو اس کا شوہر پر سال میں سے حساب کیا جائے گا۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایک ماہ سے کم بدل شوہر کو نہیں دیا جائے گا لیکن ایک ماہ کا بدل دیا جائے گا (۲)۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر بیوی حج فرض کا احرام باندھ لے تو شوہر کو اس کے حج کے مدت کا بدل دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ بیوی کو حج پورا کرنے سے روک نہیں سکتا ہے، اسی بنا پر اگر وہ حاکم کے سامنے اپنا مقدمہ پیش کرنے کے وقت حالت احرام میں ہے تو شوہر کے لئے اس وقت تک مدت مقرر نہیں کی جائے گی جب تک کہ اس کی بیوی حج

(۱) المبسوط ۵/۱۰۲-۱۰۳، فتح القدیر ۴/۳۰۳، الفتاوی الخانیہ ۱/۴۱۰۔
(۲) الفتاوی الخانیہ ۱/۴۱۰۔

سے فارغ نہ ہوجائے اور وہاں اس کے لئے اس سے جماع کرنے میں کوئی مانع نہ رہے [۱]، اور اگر شوہر حج کرے تو اس کے حج کی مدت کا اس پر حساب کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ اس کا عمل ہے اور اس کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ بیوی کو اپنے ساتھ لے جائے یا حج کو مؤخر کرے [۲]۔

اگر بیوی اپنا مقدمہ اس حال میں پیش کرے کہ شوہر نے اس سے کر رکھا تھا، تو اگر شوہر غلام آزاد کرنے پر قادر ہو تو اس کے لئے مدت مقرر کر دی جائے گی تاکہ وہ فی الحال شروع کر دے اور اگر وہ آزاد کرنے پر قادر نہ ہو تو مدت کے شروع کرنے کے لئے اسے دو ماہ کی مہلت دی جائے گی، اس لئے کہ شوہر کے لئے اپنی اس بیوی سے جماع کرنا ممنوع ہے جس سے اس نے ظہار کیا ہے جب تک کہ وہ کفارہ ادا نہ کر دے اور جو آزاد کرنے سے عاجز ہو اس کا کفارہ دو ماہ کا روزہ رکھنا ہے، لیکن اگر شوہر مدت کے درمیان اپنی بیوی سے ظہار کرے اور دو ماہ کے روزہ کے ذریعہ کفارہ ادا کرے جن میں وہ شریعت کی ممانعت کی بنا پر جماع نہیں کر سکا ہے، تو اس صورت میں اسے ان دو ماہ کا بدل نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ اسے اس کی استطاعت تھی کہ وہ اس سے ظہار نہ کرتا۔

حج ہی کی طرح ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے غائب ہونا اور بھاگنا ہے [۳]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر معترض کے لئے مدت مقرر کی گئی اور اس کے بعد وہ پورے سال یا سال کے کچھ حصہ میں مریض رہے، خواہ وہ اپنے اس مرض میں علاج پر قادر ہو یا نہ ہو تو اسے سال سے زیادہ مدت نہیں دی جائے گی، بلکہ اس کی بیوی کو طلاق دے دی جائے گی [۱]۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر عنین کی بیوی اپنے شوہر سے علاحدہ رہے یا بیمار رہے یا پوری مدت قید میں رہے تو مدت کا حساب نہیں کیا جائے گا اور از سر نو دوسرا سال دیا جائے گا، اگر اس نے سفر کیا تو اصح قول کی رو سے اس کا شمار کیا جائے گا، بخلاف اس صورت میں کہ اگر یہ چیز شوہر کے ساتھ واقع ہو تو اس پر مدت کا شمار کیا جائے گا، اور اذرعی نے شوہر کے قید کئے جانے، بیمار ہونے اور حالت اکراہ میں سفر کرنے کی صورت میں اس مدت کے شمار نہ کرنے کو معتمد کہا ہے، اس لئے کہ اس میں اس کی کوئی کوتاہی نہیں ہے، اور اگر سال کے درمیان ایسا عذر پیش آجائے جو مدت کے شمار کرنے سے مانع ہو، پھر وہ عذر ختم ہوجائے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ از سر نو سال کا آغاز کیا جائے یا دوسرے سال اسی جیسے موسم کا انتظار کیا جائے [۲]۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کو عنین ہونے کی وجہ سے سال بھر کی مہلت دی جائے تو شوہر پر سال کے اس حصہ کا شمار نہیں کیا جائے گا جس میں بیوی نافرمانی کی بنا پر یا کسی اور وجہ سے اس سے الگ رہے، اس لئے کہ رکاوٹ بیوی کی طرف سے ہے، اور اگر شوہر خود بیوی سے الگ رہے یا کسی ضرورت سے یا بلا ضرورت سفر کرے یا تو اس پر اس مدت شمار کیا جائے گا [۳]۔

---

(۱) المبسوط ۵/ ۱۰۲-۱۰۳، فتاوی قاضیخان بہامش الفتاوی الہندیہ ۱/ ۴۱۱۔
(۲) فتح القدیر ۴/ ۳۰۳، فتاوی قاضیخان بہامش الفتاوی الہندیہ ۱/ ۴۱۱۔
(۳) الاختیار ۳/ ۱۶۰۔

(۱) الشرح الصغیر ۱/ ۴۲۶۔
(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۱۹۹، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۱۰۔
(۳) کشاف القناع ۵/ ۱۰۶-۱۰۷۔

سال کے درمیان یا اس کے بعد وطی کے سلسلہ میں اختلاف:

۱۲- جس شوہر کا عنین ہونا ثابت ہو جائے اگر اسے مہلت دی جائے پھر وطی کے سلسلہ میں زوجین کے درمیان اختلاف ہوجائے:

تو حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر مہلت دی جائے اور سال گذر جائے پھر زوجین کے درمیان اختلاف ہوجائے تو اگر بیوی باکرہ ہو تو عورتیں اس کا معائنہ کریں گی، پھر اگر وہ کہیں کہ: وہ باکرہ ہے تو بیوی کو فی الحال (شوہر کے ساتھ) رہنے اور علاحدگی اختیار کرنے کے درمیان اختیار دیا جائے گا، اور اگر وہ کہیں کہ: وہ ثیبہ ہے تو شوہر سے قسم لی جائے گی، پس اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو بیوی کو اختیار دیا جائے گا اور اگر وہ قسم کھالے تو نکاح برقرار رہے گا، اور اگر بیوی پہلے سے ثیبہ ہو پھر مہلت ملنے سے قبل یا اس کے بعد اختلاف ہوجائے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا، پس اگر وہ قسم کھالے تو نکاح برقرار رہے گا اور اگر وہ انکار کرے تو اسے مہلت دی جائے گی اور اس کے بعد بیوی کو اختیار دیا جائے گا[1]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر معترض کو مہلت دی جائے اور وہ وطی کا دعوی کرے اور بیوی اس کا انکار کرے، تو اگر یہ دعوی مدت کے اندر ہے یا مدت کے بعد ہے کہ اس نے مدت کے اندر وطی کی ہے تو شوہر کا قول اس کی یمین کے ساتھ معتبر ہوگا، اور اگر وہ انکار کردے تو بیوی سے قسم لی جائے گی اور اس کا قول معتبر ہوگا، اور اگر وہ قسم نہ کھائے تو بیوی باقی رہے گی[2]۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ شوہر کے لئے مقرر کردہ سال پورا ہوجائے پھر اگر شوہر کہے کہ میں نے وطی کی ہے تو بیوی کے مطالبہ کے بعد اس

(۱) فتح القدیر ۴/۱۳۱۔

(۲) الدسوقی ۲/۲۸۲۔

سے قسم لی جائے گی کہ اس نے وطی کی ہے جیسا کہ ذکر کیا گیا، اور اس معاملہ میں اس کے یمین کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی، حالانکہ اصل عدم وطی ہے، اس لئے کہ جماع پر شوہر کا بینہ قائم کرنا دشوار ہے، اور اصل سلامتی اور نکاح کا باقی رہنا ہے، یہ حکم ثیبہ کا ہے، لیکن باکرہ کے سلسلہ میں اگر چار عورتیں اس کی بکارت کی گواہی دیں تو ظاہر کی بنیاد پر بیوی کا قول معتبر ہوگا، پھر اگر شوہر قسم سے انکار کرے تو بیوی سے قسم لی جائے گی کہ شوہر نے اس سے وطی نہیں کی ہے، پس اگر وہ اس پر قسم کھالے یا شوہر اس کا اقرار کرلے تو حق فسخ ثابت ہوجائے گا[1]۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر عنین کو سال بھر کی مہلت دی جائے اور وہ مدت کے اندر وطی کا دعوی کرے تو اگر بیوی باکرہ ہے اور کوئی ثقہ عورت اس کی بکارت کے باقی رہنے کی شہادت دے تو ظاہر پر عمل کرتے ہوئے بیوی کا قول معتبر ہوگا، اور اگر وہ ثیبہ ہو اور شوہر کے عنین ہونے کے ثبوت کے بعد وہ بیوی سے وطی کا دعوی کرے اور بیوی اس کا انکار کرے تو بیوی کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل عدم وطی ہے[2]۔

عنین ہونے کی بنیاد پر تفریق:

۱۳- بہت سے حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر مدت کے اندر جماع نہ کرے اور بیوی نکاح کے برقرار نہ رہنے کو اختیار کرے تو قاضی شوہر کو حکم دے گا کہ وہ اسے طلاق دے دے، اگر شوہر انکار کرے تو قاضی یہ کہہ کر ان دونوں کے درمیان تفریق کرے گا کہ میں نے تم دونوں کے درمیان تفریق کردی اور بیوی کا نکاح کے برقرار نہ رہنے کو اختیار

(۱) مغنی المحتاج ۳/۲۰۶-۲۰۷۔

(۲) کشاف القناع ۵/۱۰۸۔

کرنا تفریق کے لئے کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ نکاح ایک عقد لازم ہے اور شوہر کی ملکیت اس میں محفوظ ہے، لہذا شوہر اس کے زائل کئے بغیر وہ زائل نہ ہوگی تا کہ شوہر سے ضرر دور ہو، لیکن جب اس پر امساک بمعروف یا تسریح باحسان واجب ہے، اور وہ عنین ہونے کی وجہ سے پہلی صورت سے عاجز ہے اور قاضی کے لئے اس میں نیابت ممکن نہیں ہے، تو اس پر تسریح باحسان واجب ہوگا، لہذا جب وہ اس سے باز رہے گا تو قاضی اس کے قائم مقام ہوگا، اس لئے کہ وہ ظلم کو دفع کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہے، لہذا قاضی کی تفریق کے بغیر بیوی اس سے جدا نہ ہوگی اور یہ امام ابوحنیفہ سے حسن کی روایت ہے اور اس لئے بھی کہ فسخ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، لہذا حاکم کے فیصلہ کے بغیر وہ جائز نہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر بیوی اپنے نفس کو اختیار کرلے تو ان دونوں کے درمیان فرقت واقع ہوجائے گی، اس عورت کا اعتبار کرتے ہوئے جسے شوہر کے اختیار دینے سے یا شریعت کے اختیار دینے سے اختیار حاصل ہوا ہو[1]۔

مالکیہ کے نزدیک اگر مدت کے گذرنے کے بعد شوہر کا معترض (عنین ہونا) ثابت ہو تو بیوی کو طلاق طلب کرنے کا حق حاصل ہے، لہذا حاکم اس کو طلاق دینے کا حکم دے گا، اگر وہ اس کو طلاق دے دے تو حکم واضح ہے لیکن اگر وہ اس کو طلاق دینے سے انکار کرے تو ایک قول یہ ہے کہ حاکم اس پر طلاق دے دے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ حاکم بیوی کو طلاق واقع کرنے کا حکم دے گا، پس وہ شوہر سے کہے گی کہ میں نے تمہاری طرف سے اپنے آپ کو طلاق دی اور یہ طلاق بائن ہوگی، پھر حاکم اس کا فیصلہ کرے گا تا کہ ان لوگوں کا اختلاف رفع ہوجائے جن کی رائے یہ ہے کہ قاضی کا بیوی کو (طلاق کا) حکم دینا فیصلہ نہیں ہے، اور بیوی کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ اس حالت میں اپنے شوہر کے ساتھ رہنے پر رضامند ہو، اور اس کو یہ بھی حق ہے کہ وہ اس کے بعد اپنی اس رضامندی سے رجوع کرلے اور طلاق کا مطالبہ کرے[1]۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ عنین کے لئے مقرر شدہ سال جب پورا ہوجائے اور مقدمہ قاضی کی عدالت میں پیش ہو تو اگر شوہر کہے کہ میں نے وطی کی ہے تو اس سے قسم لی جائے گی، اور اگر وہ قسم سے انکار کرے تو بیوی سے قسم لی جائے گی، پس اگر بیوی قسم کھالے یا شوہر اقرار کرلے تو بیوی کو خود فسخ کا اختیار ہوگا جیسا کہ اس شخص کو مستقلاً فسخ (بیع) کا اختیار حاصل ہوتا ہے جو مبیع میں عیب پائے، اور بیوی قاضی کے اس قول کے بعد فسخ کرے گی کہ نامردی ثابت ہے یا حق فسخ ثابت ہے اس لئے تمہیں اختیار ہے، اور یہی قول اصح ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ بیوی کو خود فسخ کا اختیار حاصل نہ ہوگا بلکہ اس کی ضرورت ہوگی کہ قاضی اسے فسخ کی اجازت دے یا شوہر فسخ کی اجازت دے، اس لئے کہ یہ مسئلہ محل نظر اور محل اجتہاد ہے، لہذا اسے قاضی خود سے انجام دے گا، یا اس کی اجازت سے یہ انجام پائے گا[2]۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر عنین کے لئے مقرر کی ہوئی مدت گذر جائے اور وہ اس میں وطی نہ کرے تو بیوی کو اختیار ہے، اگر وہ فسخ کو اختیار کرے تو حاکم کے فیصلے کے بغیر جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، پس یا تو قاضی فسخ کرے، یا وہ اس معاملہ کو بیوی کی طرف لوٹا دے اور بیوی فسخ کرے، اور قاضی اس وقت تک فسخ نہیں کرے گا جب تک کہ بیوی فسخ کو اختیار نہ کرے اور اس کا مطالبہ نہ

(۱) المبسوط ۵/ ۱۰۲، الفتاوی البزازیہ بہامش الفتاوی الہندیہ ۴/ ۱۱۱۔

(۱) الدسوقی ۲/ ۲۸۲-۲۸۳۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۷۔

کرے، اس لئے کہ یہ اسی کے حق کی بنیاد پر ہے لہٰذا اس کو اس کے وصول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا[۱]۔

عنین ہونے کی بنیاد پر تفریق فسخ ہے یا طلاق؟:

۱۴- حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک عنین ہونے کی بنیاد پر فرقت، طلاق ہے۔

حنفیہ فرماتے ہیں: شوہر پر جو حق ہے وہ دو چیزوں میں سے کوئی ایک ہے: یا تو امساک بمعروف یا تسریح باحسان، پس جبکہ وہ ان دونوں میں سے ایک یعنی امساک بمعروف سے عاجز ہو تو دوسرا یعنی تسریح باحسان متعین ہو جائے گا، لہٰذا جب شوہر اس کو چھوڑنے سے باز رہے گا تو قاضی اس میں اس کا قائم مقام ہوگا، اور چھوڑنا طلاق ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے اس کو طلاق بائن قرار دیا تھا، اور طلاق بائن ہوگی اس لئے کہ طلاق رجعی سے مقصد حاصل نہیں ہوسکتا ہے، اس لئے کہ مقصود بیوی سے ظلم کو زائل کرنا ہے اور اگر طلاق رجعی ہو تو شوہر اس سے جبراً رجعت کرے گا اور ظلم برقرار رہے گا، اور اس لئے بھی کہ طلاق رجعی صرف اس صورت میں ہوتی ہے جبکہ وہ اس عدت میں ہو جو حقیقی وطی کے بعد واجب ہوئی ہو اور وہ یہاں پر موجود نہیں ہے[۲]، اور اس لئے بھی کہ وہ نکاح جو صحیح، تام، نافذ اور لازم ہو وہ حنفیہ کے نزدیک فسخ کے قابل نہیں ہوتا ہے[۳]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ یہ تفریق طلاق ہے، اس لئے کہ بیوی اگر اس کے ساتھ رہنا چاہے تو رہے گی اور نکاح صحیح ہوگا، لہٰذا جب اس سے جدائی اختیار کرے گی تو یہ طلاق ہوگی، اور بیوی کی علاحدگی اختیار کرنے سے قبل دونوں ایک دوسرے کے وارث ہو رہے تھے[۱]، پس حاکم شوہر کو حکم دے گا کہ وہ طلاق دے، اگر شوہر انکار کرے گا تو حاکم ایک طلاق بائن دے دے گا، یا وہ بیوی کو طلاق واقع کرنے کا حکم دے گا تو وہ اسے واقع کرے گی، پھر حاکم اس کا فیصلہ کرے گا، اور عورت نے جو طلاق واقع کی ہے حاکم کے اس کا فیصلہ کرنے کا فائدہ یہ ہوگا کہ وہ طلاق بائن ہو جائے گی، عدوی کہتے ہیں کہ یہ قابل غور ہے بلکہ وہ بائن ہے اس لئے کہ وہ وطی سے قبل واقع ہوئی ہے، البتہ حاکم کا فیصلہ ان لوگوں کے اختلاف کو رفع کرنے کے لئے ہے جو لوگ اس صورت میں قاضی کی طرف سے بیوی کو حکم دینے کے قائل نہیں ہیں[۲]۔

اور اصح قول کی رو سے شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نامردی کی بنیاد پر واقع ہونے والی تفریق فسخ شمار کی جائے گی، طلاق نہیں[۳]۔

دو سال سے قبل بچہ جننا:

۱۵- حنفیہ فرماتے ہیں کہ قاضی اگر عنین شوہر اور اس کی بیوی کے درمیان اس حال میں تفریق کرے کہ شوہر کہہ رہا ہو کہ اس نے بیوی سے جماع کیا ہے، پھر تفریق پر مکمل دو سال گذرنے سے قبل بیوی بچہ جنے تو نسب ثابت ہوگا اور اس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر نے بیوی سے جماع کیا ہے اور قاضی نے جس تفریق کا فیصلہ کیا ہے وہ باطل ہے[۴]۔

---

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۷/۶۰۵۔

(۲) المبسوط ۵/۱۰۲، الاختیار ۳/۱۵۹، مختصر الطحاوی رص ۱۸۳۔

(۳) العنایہ بہامش فتح القدیر ۴/۳۰۰۔

---

(۱) المدونہ ۲/۲۶۵۔

(۲) الخرشی ۳/۲۴۱۔

(۳) حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۳/۲۶۱، المغنی ۷/۱۸۵ طبع قاہرہ۔

(۴) المبسوط ۵/۱۰۴۔

تفریق سے قبل بیوی کے اقرار پر شہادت:

۱۶- حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر تفریق کے بعد دو گواہ یہ گواہی دیں کہ بیوی نے تفریق سے قبل یہ اقرار کیا ہے کہ شوہر نے اس کے ساتھ جماع کیا ہے تو قاضی نے ان دونوں کے درمیان جو تفریق کی ہے وہ باطل ہو جائے گی، لیکن اگر تفریق کے بعد اس کا یہ اقرار ہو کہ شوہر نے تفریق سے قبل اس سے جماع کیا ہے تو اس کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس سلسلہ میں متہم ہے [۱]۔

بیوی کا نکاح کے برقرار رکھنے کو اختیار کرنا:

۱۷- حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت اپنے شوہر کو اسی حال میں صراحتاً اختیار کر لے تو اس کے بعد اسے اختیار حاصل نہ ہوگا، اور اسی کے مثل دلالت کے ذریعہ اختیار کرنے کا حکم ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ اپنی مجلس سے اٹھ جائے یا قاضی کے اعوان و انصار اسے اٹھادیں، یا ان تمام حالات میں بیوی کے اختیار کرنے سے قبل قاضی اٹھ جائے، اس لئے کہ بیوی کا اختیار مجلس کے ساتھ مؤقت اور محدود ہے، جیسے کہ اگر شوہر اپنی بیوی کو اختیار دے [۲]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر بیوی اس سال کے گذر جانے کے بعد جو اس کے لئے مقرر کیا گیا تھا شوہر کے ساتھ ایک مدت تک رہنے کے لئے راضی ہو جائے تاکہ وہ اپنے معاملہ میں غور و فکر کرے یا وہ کسی مدت کی تحدید کے بغیر مطلقاً راضی ہو جائے پھر وہ اس رضامندی سے رجوع کرے تو اسے اس کا حق ہے اور اسے دوسری مدت مقرر کرنے کی ضرورت نہیں پڑے گی اور اسے اپنے شوہر کے ساتھ رہنے پر رضامند ہونے کے بعد جدا ہونے کا حق ہے، ابن القاسم فرماتے ہیں کہ بیوی اگر شوہر کے ساتھ ہمیشہ رہنے کے لئے راضی ہو جائے پھر جدائیگی چاہے تو اسے اس کا حق نہیں ہے [۱]۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر بیوی مہلت دیئے گئے سال کے ختم ہونے کے بعد اور حاکم کی طرف سے اسے اختیار ملنے کے بعد شوہر کے ساتھ رہنے کو اختیار کرے تو وہ اس کی بیوی برقرار رہے گی اور اختیار کے سلسلہ میں اس کا حق ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ اس نے اس سے جدائیگی اختیار کرنے کے سلسلہ میں اپنے حق کو چھوڑ دیا، لیکن اگر وہ مدت کے دوران یا مدت مقرر کئے جانے سے قبل راضی ہوئی ہو تو اس کا حق باطل نہ ہوگا اور مدت کے بعد اسے فسخ کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنے حق کے ساقط کرنے پر اس کے ثابت ہونے سے قبل راضی ہوئی ہے، لہذا وہ ساقط نہ ہوگا، جیسے کہ اگر کوئی بیع سے قبل حق شفعہ کو معاف کر دے [۲]۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت کسی وقت بھی یہ کہے کہ میں شوہر کے عنین ہونے کی حالت میں اس پر راضی ہوں تو پھر اسے اس کے بعد فسخ کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اپنا وہ حق ساقط کر دیا [۳]۔

مدت کے بعد اختیار کا وقت:

۱۸- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ خیار، تراخی کے ساتھ ہے، یعنی یہ کہ قاضی کی عدالت میں معاملہ پیش کرنا فوری طور پر واجب نہیں ہے، لہذا اگر عورت ایک زمانہ تک مقدمہ پیش نہ کرے تو اس کا حق ساقط نہ

---

(۱) سابقہ مراجع، البابرتی بہامش فتح القدیر ۴/ ۳۰۰۔
(۲) المبسوط ۵/ ۱۰۴۔

---

(۱) الشرح الصغیر ۱/ ۴۲۴۔
(۲) الأم ۵/ ۴۰۔
(۳) کشاف القناع ۵/ ۱۰۷۔

ہوگا[۱]، پس عقد کے بعد اس کی خاموشی اس کی دلیل نہیں ہے کہ وہ شوہر کے عنین ہونے پر راضی ہے، اس لئے کہ وہ حاکم کی عدالت میں معاملہ پیش کرنے سے قبل فسخ کی مالک نہیں ہے اور نہ اسے اس کا اختیار ہے کہ وہ اپنے ساتھ شوہر کے استمتاع سے گریز کرے[۲]، اور اس کا حق تراخی کے ساتھ ہے[۳]۔ یہاں تک کہ اگر اس کو یہ معلوم ہو کہ شوہر وطی کے بعد عنین ہوگیا ہے اور وہ مطالبہ سے خاموش رہے پھر اس کے بعد مطالبہ کرے تو اسے اس کا حق ہوگا[۴]، اسی طرح مدت کے گذر جانے کے بعد مقدمہ پیش کرنے میں تاخیر کی وجہ سے اس کا حق ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ اس کی طرف سے شوہر کو آزمانا ہے نہ کہ اس پر راضی ہونا ہے اور انسان ہر وقت مقدمہ پیش کرنے پر قادر نہیں ہوتا، خاص طور پر اس حال میں[۵] خواہ وہ ان ایام میں ایک ساتھ سونے میں شوہر کی اطاعت کرے[۶] اور بیوی کے لئے خیار اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ وہ حاکم کے سامنے مقدمہ پیش کرے اور شوہر کی عاجزی ثابت ہوجائے، لہذا اس سے قبل اس کی خاموشی نقصان دہ نہ ہوگی[۷] اور اگر وہ اس سال کے گذر جانے کے بعد جو اس کے لئے مقرر کیا گیا تھا نکاح کے قائم رکھنے پر ایک مدت تک راضی رہے، پھر اس رضامندی سے رجوع کرلے تو اسے اس کا حق ہے اور اس کے بعد اسے کوئی مدت مقرر کرنے کی ضرورت نہ ہوگی[۸]، حنابلہ کے نزدیک (اس حق کے سلسلہ میں) ایک قول فی الفور کا بھی ہے[۱]۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ عنین ہونے کے عیب میں نکاح کے دوسرے عیوب کی طرح خیار علی الفور ہے، جیسے کہ بیع میں خیار عیب، یہی راجح مذہب ہے اور جمہور شافعیہ نے قطعی طور پر اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ قفال فرماتے ہیں کہ اگر خیار علی الفور نہ ہو اور ممتد ہو تو زوجین کو یہ معلوم نہ ہوگا کہ کیا نکاح برقرار رہے گا؟ پس نہ کوئی صحبت ہمیشہ رہے گی اور نہ کوئی معاشرت قائم ہوسکے گی اور عورت غیر منکوحہ کے معنی میں ہوجائے گی[۲] اور خیار کے علی الفور ہونے کا معنی یہ ہے کہ مدت گذر جانے کے بعد نامردی کے ثبوت کے بعد حاکم کے پاس فسخ کا مقدمہ پیش کرنے میں جلدی کی جائے[۳]۔

عقد سے قبل عنین ہونے کے علم ہونے کا اثر:

۱۹- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت اگر یہ علم ہونے کے بعد اس سے شادی کرے کہ وہ عنین ہے، عورتوں سے وطی نہیں کرسکتا ہے تو اسے نہ مقدمہ پیش کرنے کا حق ہوگا نہ حق خیار، جیسا کہ اگر خریدار کو بیع کے وقت عیب کا علم ہوجائے، پس عورت نے جب اس کا حال جاننے کے باوجود عقد کے لئے قدم اٹھایا تو وہ اس پر راضی ہوگئی[۴]۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر بیوی نکاح سے قبل عنین کو جان لے، پھر اس سے نکاح کرنے پر راضی ہوجائے تو خیار کے سلسلہ میں اس کا

(۱) المبسوط ۵/ ۱۰۲۔
(۲) المغنی ۷/ ۶۰۸۔
(۳) منتہی الإرادات ۲/ ۱۸۹۔
(۴) کشاف القناع ۵/ ۱۰۷۔
(۵) المبسوط ۵/ ۱۰۲۔
(۶) الفتاوی الخانیہ ۱/ ۴۱۱۔
(۷) المغنی ۷/ ۶۰۸۔
(۸) الخرشی ۳/ ۲۴۱، الفتاوی الخانیہ ۱/ ۴۱۱۔

(۱) الإنصاف ۸/ ۲۰۴۔
(۲) القلیوبی ۳/ ۲۶۳۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۱۲۔
(۴) الفتاوی الخانیہ ۱/ ۴۱۰، المبسوط ۵/ ۱۰۴، الشرح الصغیر ۱/ ۴۲۲، کشاف القناع ۵/ ۱۰۷۔

حق ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنے حق کے ساقط کرنے پر اس کے ثابت ہونے سے قبل راضی ہوئی ہے، لہٰذا حق ساقط نہ ہوگا [۱]۔

عنین ہونے کے فیصلہ پر جنون کا اثر:

۲۰- حنفیہ کے نزدیک اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ جنون عنین ہونے کے فیصلہ سے مانع نہیں ہے، پس شوہر کی طرف سے (اس کے نمائندہ) فریق حاضر ہوگا اور اس حال میں عدم وطی کے سلسلہ میں بیوی کا قول معتبر ہوگا اگرچہ وہ ثیبہ ہو، اور شوہر کے لئے ایک مدت مقرر کی جائے گی، یہ اس لئے کہ فسخ کے ملک کی مشروعیت اس ضرر کو دفع کرنے کے لئے ہے جو وطی سے عاجزی کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے، اس میں مجنون اور عاقل دونوں برابر ہیں، اور قول بیوی کا معتبر ہوگا اس لئے کہ مجنون کے قول کا کوئی حکم نہیں ہے [۲]۔

لیکن شافعیہ کے نزدیک اور حنابلہ کے ایک قول کے مطابق کہ مجنون شوہر کے لئے مدت مقرر نہیں کی جائے گی، کیونکہ مجنون پر عنین ہونے کا دعوی بالکل نہیں سنا جائے گا، اس لئے کہ عنین ہونے کا فیصلہ اور مدت مقرر کرنے کا مدار شوہر کے عنین ہونے کے اقرار پر یا شوہر کے اقرار اور یمین کو مسترد کردینے کے بعد بیوی کے یمین پر ہے، اور شوہر مجنون ہے نہ اس کا اقرار معتبر ہے اور نہ یمین کو مسترد کرنا، لہٰذا عنین ہونے کا فیصلہ کرنا ممکن نہیں ہے [۳] اور مدت کے درمیان شوہر پر جنون کا طاری ہونا خیار کے اعتبار سے ایسا ہے جیسے کہ اس سے قبل طاری ہونا، اس میں سابقہ اختلاف ہے [۴]۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۳-۲۱۷۔
(۲) الجامع الکبیر للشیبانی رص ۹۳، فتاوی قاضیخان بہامش الفتاوی الہندیہ ۱/ ۴۱۲، الإنصاف ۸/ ۱۹۲، کشاف القناع ۵/ ۱۰۸، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۴۵۔
(۳) الروضہ ۷/ ۲۰۰، کشاف القناع ۵/ ۱۰۸۔
(۴) سابقہ مراجع۔

عنین ہونے کے فیصلہ پر بچپن کا اثر:

۲۱- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ عدم بلوغ عنین ہونے کا فیصلہ کرنے سے مانع ہے [۱]۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ سوائے اس کے کہ شوہر ایسا لڑکا ہو جس کی عمر چودہ سال کی ہے اور وہ اپنی بیوی سے جماع نہ کرسکے، جبکہ اس کی دوسری بیوی ہو جس سے وہ جماع کرتا ہو تو اس صورت میں عورت کو یہ حق ہوگا کہ اس پر مقدمہ کرے اور اسے ایک سال کی مہلت دی جائے گی [۲]۔

عنین ہونے کے فیصلے پر رتق کا اثر:

۲۲- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت اگر رتقہ والی ہو (رتق، عورت کی شرم گاہ کا گوشت سے بند ہوجانا ہے) اور شوہر عنین ہو تو عورت کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ اس پر مقدمہ کرے، اس لئے کہ اس کو کوئی حق نہیں ہے کہ اپنی ذات سے مانع ہوتے ہوئے جماع کا مطالبہ کرے [۳] اس لئے کہ اس کے لئے وطی کا حق نہیں ہے [۴]۔

لیکن شافعیہ کے نزدیک معتمد قول یہ ہے کہ خیار کے ثابت ہونے میں اس کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ زوجین میں سے ایک دوسرے میں اسی طرح کا عیب پائے جو اس کے اندر ہے یا نہ پائے، اس لئے رتق والی عورت کو حق خیار حاصل ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ دو عیب کے ایک دوسرے کے مشابہ ہونے کی صورت میں خیار نہیں ہے۔

(۱) الجامع الکبیر للشیبانی رص ۹۳، الروضہ ۷/ ۲۰۰، البجیرمی ۳/ ۳۵۸، کشاف القناع ۵/ ۱۰۶۔
(۲) ہامش الفتاوی الہندیہ ۱/ ۴۱۱۔
(۳) فتح القدیر ۴/ ۳۰۰۔
(۴) الاختیار ۳/ ۱۱۶۔

مالکیہ رتق والی عورت کے لئے بھی حق خیار ثابت کرتے ہیں [۱]۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے خیار ثابت ہوگا، جبکہ ہر ایک دوسرے میں اپنے ہی جیسا عیب پائے یا دوسرا عیب پائے الا یہ کہ مجبوب (جس کا آلہ تناسل کٹ گیا ہو) شوہر عورت کو رتق والی پائے تو مناسب نہیں ہے کہ ان دونوں کے لئے خیار ثابت ہو، اس لئے کہ اپنی ذات کے عیب کی وجہ سے استمتاع ممتنع ہے [۲]۔

عنین ہونے سے قبل وطی کا پایا جانا:

۲۳- اگر شوہر اپنی بیوی سے جماع کرے خواہ ایک ہی مرتبہ کیوں نہ ہو، پھر وہ اس سے جماع کرنے سے عاجز ہو جائے تو بیوی کو اس نکاح میں مدت مقرر کرنے کا حق یا خیار حاصل نہیں ہوگا، خواہ شوہر نے اسے طلاق دے دیا ہو پھر اس سے رجوع کر لیا ہو [۳]۔ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ اکثر اہل علم کا یہی مذہب ہے، ان میں عطاء، طاؤس، حسن، یحییٰ انصاری، زہری، عمرو بن دینار، قتادہ، مالک، اوزاعی، شافعی، حنفیہ، حنابلہ اور ابوعبید ہیں [۴]۔

اس حال میں عنین ہونے کا حکم نہ لگائے جانے کا سبب یہ ہے کہ بیوی وطی کی وجہ سے اپنا وہ حق حاصل کر چکی ہے جو نکاح سے مقصود ہے اور وہ مہر ہے، یعنی اس کا ثابت ہو جانا، اور محصنہ ہونا ہے (یعنی احصان کی صفت کا حاصل ہونا ہے) اور وطی پر شوہر کی قدرت معلوم

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۲۷۷، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۳۔
(۲) کشاف القناع ۵/ ۱۱۱۔
(۳) الأم ۵/ ۴۰، المدونہ ۲/ ۲۶۵، الاختیار ۱/ ۱۶۰، المغنی ۷/ ۶۱۰۔
(۴) المغنی ۷/ ۶۱۰۔

ہو گئی اور تلذذ کے سوا کچھ باقی نہیں رہا اور وہ شہوت ہے، لہذا شوہر کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، جبکہ نامردی کے ختم ہونے کا احتمال ہے اور شوہر میں نکاح کا داعیہ موجود ہے [۱]۔

ابوثور فرماتے ہیں کہ اگر شوہر اپنی بیوی سے وطی کرے پھر وہ اس سے وطی کرنے سے عاجز رہا تو اس کے لئے مدت مقرر کی جائے گی [۲]۔

وہ جماع جو مہلت دینے میں مانع ہے:

۲۴- وہ کم سے کم چیز جو مدت مقرر کرنے سے مانع ہے وہ حشفہ (سپاری) کا عورت کی شرم گاہ میں غائب ہو جانا ہے، پس اس قسم کی وطی کے ساتھ وطی کے احکام متعلق ہو جاتے ہیں، یعنی احصان اور بیوی کا پہلے شوہر کے لئے حلال ہونا [۳]، اور شوہر کے حشفہ کا اعتبار کیا جائے گا اگر وہ کٹا ہوا نہ ہو، اگر چہ وہ بڑے ہونے یا چھوٹے ہونے میں عادت سے متجاوز ہو، اور اگر شوہر کا حشفہ کٹا ہوا ہو تو اسی جیسے مردوں کے ذریعہ حشفہ کا اندازہ کیا جائے گا، اور حشفہ کے داخل ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اگر چہ ایک ہی مرتبہ ہو اور اس کے داخل ہونے میں انگلی جیسی چیز کی مدد سے ہو [۴]۔

اسی طرح (حشفہ کے داخل ہونے کا) اعتبار کیا جائے گا اگر چہ بیوی حائضہ ہو یا حالت احرام میں ہو یا روزہ دار ہو یا خود شوہر حالت احرام میں ہو یا روزہ دار ہو، اس لئے کہ حرمت ایک چیز ہے اور مدت مقرر کئے جانے کا ممنوع ہونا ایک دوسری چیز ہے [۵]۔

(۱) القلیوبی ۳/ ۲۶۲ - ۲۶۳، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۳ - ۲۰۴۔
(۲) المغنی ۷/ ۶۱۰۔
(۳) المغنی ۷/ ۶۱۱ - ۶۱۲۔
(۴) القلیوبی ۳/ ۲۶۳۔
(۵) الأم ۵/ ۴۰۔

لیکن شوہر کا اپنی بیوی سے اس کے پیچھے کے مقام میں وطی کرنا مدت مقرر کرنے اور مہلت دینے کے فیصلے سے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ وہ معروف جماع نہیں ہے [1]۔ اور اس کے ساتھ وطی کے احکام یعنی احصان اور (بیوی کا) پہلے شوہر کے لئے حلال ہونا متعلق نہیں ہوتے [2]، ابن عقیل نے یہ اختیار کیا ہے کہ پیچھے کے مقام میں وطی کرنے سے عنین ہونے کی نفی ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ زیادہ مشکل ہے، لہذا جو شخص اس پر قادر ہو وہ اس کے غیر پر زیادہ قادر ہوگا [3]۔

اسی طرح حنابلہ کے نزدیک ایک قول پورے عضو تناسل کے داخل ہونے کے مشروط ہونے کا ہے [4]۔

عنین کی بیوی کا مہر:

۲۵ - حنفیہ کے نزدیک عنین کی بیوی کے لئے پورا مہر ہے [5] اور حنابلہ کے نزدیک صحیح مذہب کی رو سے اس کے لئے مقررہ مہر ہے، اور امام احمدؒ سے یہ منقول ہے کہ اس کے لئے مہر مثل ہے اور عنین کے ساتھ خلوت کسی بھی شوہر کے ساتھ خلوت کی طرح ہے، ان کے نزدیک اس سے مہر واجب ہوتا ہے [6]۔

مالکیہ کے نزدیک مشہور قول یہ ہے کہ سال کے ختم ہونے کے بعد اس کے لئے بھی پورا مہر ہے، اس لئے کہ اس نے (شوہر کو) اپنے نفس پر قادر بنایا اور اس کے ساتھ اس کا قیام طویل رہا اور اس نے اس سے لذت حاصل کی اور اس کے حسن و جمال کو بوسیدہ کیا ہے۔

مالکیہ میں سے ابوعمر فرماتے ہیں کہ امام مالک نے تکمیل (مہر) میں حجت جو تلذذ اور حسن و جمال کے بوسیدہ کرنے کو واجب قرار دیا ہے اس کے ظاہر سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک نہ پایا جائے تو پورا مہر واجب نہ ہوگا، اور مالکیہ کے نزدیک مشہور قول کے مقابلہ میں (دوسرا قول) وہ ہے جو امام مالک سے مروی ہے کہ اس کے لئے نصف مہر ہے، لیکن اگر سال کے پورا ہونے سے قبل طلاق دے دے تو بیوی کے لئے نصف مہر ہے، اور بیوی سے لذت حاصل کرنے والے پر عوض کا مقرر کرنا اجتہاد کے ذریعہ اس پر اضافہ ہے، اور سال کے پورا ہونے سے قبل وقوع طلاق کا تصور اس صورت میں کیا جاتا ہے جبکہ شوہر سال کے مکمل ہونے سے قبل جدائیگی پر راضی ہوجائے اور اس صورت میں جبکہ اس کا عضو تناسل سال کے دوران کٹ جائے، اور ابن الحاجب نے سال کے گذر جانے کے بعد معترض (نامرد) کی بیوی کے مہر کے استحقاق پر استدلال مجبوب اور عنین پر قیاس کرتے ہوئے کیا ہے جبکہ وہ دونوں اپنے اختیار سے طلاق دیں، اور (دونوں کے درمیان) جامع (علت) ان میں سے ہر ایک کے لئے بقدر امکان انتفاع ہے، اور کبھی یہ فرق کیا جاتا ہے کہ مجبوب نے صرف لذت حاصل کرنا چاہا اور حاصل کرلیا، بخلاف معترض کے کہ اس نے مکمل وطی کرنا چاہا مگر حاصل نہ کرسکا، اور دوسرا فرق یہ کیا جاتا ہے کہ مجبوب اور جو اس کے ساتھ ہے ان کا مسئلہ اجماع کے ذریعہ نکالا گیا ہے، یعنی یہ مسئلہ سماعی ہے، اور ان کے علاوہ کا مسئلہ اپنی اصل پر باقی ہے، لہذا اس پر کسی چیز کی تخریج نہیں کی جائے گی اور عنین جو یہاں پر مقیس علیہ ہے اس سے مراد چھوٹے عضو تناسل والا ہے [1]۔

---

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) المغنی ۷/ ۶۱۱-۶۱۲۔
(۳) سابقہ مراجع۔
(۴) الإنصاف ۸/ ۱۸۹۔
(۵) مختصر الطحاوی رص ۱۸۳، فتح القدیر ۴/ ۱۳۰۔
(۶) الإنصاف ۸/ ۲۱۲۔

(۱) الخرشی ۳/ ۲۴۱۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت سے اگر اس کا شوہر استمتاع کر چکا ہے اگر وہ کہے کہ اس نے مجھ سے وطی نہیں کی ہے تو اس کے لئے صرف نصف مہر ہے، اس لئے کہ اسے وطی سے قبل جدا کیا گیا ہے (۱)۔

عنین کی بیوی کی عدت:

۲۶ - حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک عنین کی بیوی پر عدت واجب ہوگی (۲)، اسی طرح مالکیہ کے نزدیک احتیاطاً واجب ہوگی (۳)، اور شوہر کو عدت کے اندر یا اس کے بعد رجعت کا حق نہیں ہوگا۔

لیکن شافعیہ کے نزدیک جب تک اس سے وطی نہ کرے اس پر عدت واجب نہ ہوگی (۴)۔

(۱) الأم ۵/ ۴۱۔
(۲) مختصر الطحاوی رص ۱۸۳، فتح القدیر ۴/ ۱۳۰، المغنی ۷/ ۸۰ طبع دار الفکر۔
(۳) المدونہ ۲/ ۲۶۵۔
(۴) الأم ۵/ ۴۱۔

عنوس

تعریف:

۱ - عنوس لغت میں **عنست المرأة تعنس عنوسا** سے ماخوذ ہے، جبکہ بلوغ کے بعد عورت اپنے متعلقین کے گھر لمبی مدت تک ٹھہری رہے اور اس کی شادی نہ ہو، یہاں تک کہ وہ باکرہ عورتوں کی فہرست سے نکل جائے، اور اگر ایک مرتبہ بھی اس کی شادی ہو جائے تو اسے عَنَسَت نہیں کہا جائے گا۔

اور اسم **عناس** ہے، اور **تعنیس**: **عنست الجاریة** کا مصدر ہے، جبکہ وہ عانس ہو جائے یعنی لمبی مدت تک اپنے متعلقین کے گھر میں ٹھہری رہے اور اس کی شادی نہ ہو، اور اس کی جمع **عنس** اور **عوانس** ہے۔

اور کہا جاتا ہے: **عنس الرجل**: جبکہ مرد معمر ہو جائے اور اس کی شادی نہ ہو، اسم فاعل **عانس** ہے۔

اور اس کا اکثر استعمال عورتوں کے لئے ہوتا ہے، پس کہا جاتا ہے: **عنسها أهلها** یعنی عورت کے گھر والوں نے اسے شادی کرانے سے روکے رکھا (۱)۔

اور اس لفظ کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۸۔

متعلقہ الفاظ:

عضل:

۲-عضل: مرد کا اپنی زیر ولایت عورت کو نکاح کرانے سے روکنا ہے[۱]۔

کبھی عضل عنوس کا سبب ہوتا ہے۔

عنوس سے متعلق احکام:

۳-عانس کے نکاح کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اجبار (اس سے پوچھے بغیر اس کا نکاح کرنا) میں اس کے ساتھ باکرہ عورتوں جیسا معاملہ کیا جائے گا یا نہیں؟ اور اس کی خاموشی پر اکتفاء کیا جائے گا یا وہ ثیبہ کی طرح ہوگی؟

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ عانس پر ولایت اجبار کے باقی رہنے میں باکرہ جیسا معاملہ کیا جائے گا، اگر چہ زیادہ عرصہ نکاح کے بغیر رہنے کی وجہ سے اس کی بکارت زائل ہوگئی ہو اس لئے کہ وہ اپنی حیا پر قائم ہے، اور اس لئے کہ اسے محل بکارت میں وطی کے ذریعہ مردوں کا تجربہ نہیں ہوا ہے، اس لئے وہ اپنی حیا پر قائم ہے۔

مالکیہ کے ایک قول کی رو سے (جو شافعیہ کے نزدیک اصح کے مقابلہ میں دوسرا قول ہے) اگر زیادہ عرصہ نکاح کے بغیر رہنے کی وجہ سے اس کی بکارت زائل ہوگئی ہو تو اس کے ساتھ ثیبہ عورت جیسا معاملہ کیا جائے گا اس لئے کہ دوشیزگی زائل ہو چکی ہے، لہذا جس ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے اس کے لئے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ اس کی صریح اجازت کے بغیر اس کا نکاح کرائے[۲]۔

۴-اور جس عمر کے اندر عورت کو عانس قرار دیا جائے گا، مالکیہ کے نزدیک چند اقوال ہیں: تیس سال، یا تینتیس سال، یا پینتیس سال، یا چالیس سال، یا پینتالیس سال سے لے کر ساٹھ سال تک۔

بعض مالکیہ فرماتے ہیں کہ عنوست کی عمر کا مدار عرف پر ہے، لہذا ان حضرات کے نزدیک عانس وہ لڑکی ہے جو نکاح کی عمر کو پہنچنے کے بعد ایک طویل مدت تک اپنے گھر والوں کے پاس ٹھہری رہے جس میں اس نے اپنے نفس کے مصالح اور اپنے چہرہ کے ظہور کو جان لیا ہو اور اس کا نکاح نہ ہوا ہو[۱]۔

عانس کا نفقہ:

۵-فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ فقیر لڑکی کا نفقہ اس کے باپ پر اس وقت تک واجب ہوگا جب تک کہ وہ کسی ایسے شوہر سے نکاح نہ کر لے جس پر وہ نفقہ کی مستحق ہو، اگر چہ وہ تعنیس کی حد کو پہنچ جائے یا اس سے تجاوز کر جائے[۲]۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۸، القوانین الفقہیہ رص ۲۰۳، مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۰، روضۃ الطالبین ۷/ ۵۴، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۴۹۵، تحفۃ المحتاج ۷/ ۲۴۶۔

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۸۔

(۲) فتح القدیر ۳/ ۳۴۳، الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۰۶، المحلی علی المنہاج ۴/ ۸۴، کشاف القناع ۵/ ۴۸۱۔

عنوۃ

تعریف:

۱- عنوۃ (عین کے فتحہ کے ساتھ) کا معنی لغت میں قہر اور غلبہ ہے، کہا جاتا ہے: أخذت الشئ عنوۃ یعنی میں نے کسی شئ کو قہر و غلبہ کے ذریعہ لے لیا، اور فتحت هذه البلدة عنوة وتلک صلحا میں نے اس شہر کو قہر و غلبہ کے ذریعہ فتح کیا اور اس شہر کو صلح کے ذریعہ، ازہری لکھتے ہیں: اہل عرب کا قول: "أخذته عنوة" یہ غلبہ کے طور پر ہوتا ہے اور جس سے کوئی چیز لی جاتی ہے اس کی طرف سے تسلیم و اطاعت کے طور پر ہوتا ہے[۱]۔

اصطلاح میں فقہا "عنوۃ" کا لفظ ان اراضی کے احکام پر کلام کرتے ہوئے استعمال کرتے ہیں جو اہل حرب سے مسلمانوں کو حاصل ہوتی ہیں، چنانچہ وہ اس کی دو قسمیں کرتے ہیں وہ اراضی جو غلبہ کے طور پر فتح کی گئی ہو اور وہ اراضی جو صلح کے ذریعہ فتح کی گئی ہو، اس لئے کہ ان دونوں کے بعض احکام میں اختلاف ہے۔

اجمالی حکم:

۲- فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وہ اراضی جن پر مسلمان قتال کے ذریعہ غالب آئیں وہ من جملہ غنائم کے ہیں، اور مسلمانوں کی طرف ملکیت کیسے منتقل ہوتی ہے؟ اس مسئلہ میں ان کا اختلاف ہے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ دار الاسلام کے ساتھ ضم کئے یا عملاً اس پر قبضہ کئے اور اسے دار الاسلام کا جز بنائے بغیر مسلمان اس کے مالک نہ ہوں گے۔

مالکیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ محض قبضہ کرنے سے مسلمان اس کے مالک ہوجائیں گے، اس لئے کہ وہ ایسا مال ہے جس پر غلبہ حاصل کر لینے کی وجہ سے اہل حرب کی ملکیت اس سے زائل ہوگئی، پس وہ مال مباح کی طرح ہوگیا کہ جو ہاتھ اس کی طرف پہلے بڑھے اس کو حاصل کرلے اور اس پر تسلط ہوجائے تو اس کی ملکیت مکمل ہوجاتی ہے معتمد قول کی رو سے اس کے لئے حاکم کے فیصلہ کی ضرورت نہیں ہے، اور باقی مال غنیمت کی طرح اسے لشکر پر تقسیم نہیں کیا جائے گا۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ تسلط ہوجانے سے ملکیت کا منتقل ہونا مکمل نہیں ہوگا بلکہ باہمی رضامندی سے تقسیم کرنے سے ہوگا۔

فقہاء کا اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ مسلمانوں کی طرف اس کے منتقل ہوجانے کے بعد اس پر کس کی ملکیت ہوگی۔

تو حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے، اگر وہ چاہے تو اسے مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دے "کما فعل رسول الله بخيبر"[۱] (جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر میں کیا تھا) اور اگر وہ چاہے تو اس کے (سابق) مالکان کو اس پر برقرار رکھے اور ان کی ذات پر جزیہ اور ان کی زمینوں پر خراج مقرر کردے، اس صورت میں وہ زمین خراجی ہوجائے گی اور اس کے مالکان اہل ذمہ ہوجائیں گے، اور ابن عابدین فرماتے ہیں کہ امام اگر چاہے تو اسے لشکر کے درمیان

---

(۱) لسان العرب۔

(۱) حدیث: "قسمة الرسول ﷺ لأرض خيبر" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۴۱۰-۴۱۳) نے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۷/ ۴۷۸) میں فرمایا: ابوداؤد نے بشیر بن یسار کے طریق سے اس کی روایت کی ہے اور اس کے موصول اور مرسل ہونے میں اختلاف ہے۔

تقسیم کردے گا یا اس کے (سابق) مالکان کی ذات پر جزیہ مقرر کر کے اور ان کی زمینوں پر خراج مقرر کر کے انہیں اس پر برقرار رکھے، غنیمت حاصل کرنے والوں کی حاجت کی صورت میں پہلی صورت بہتر ہے اور حاجت نہ ہونے کی صورت میں اسے ان مالکان کے قبضہ میں چھوڑ دینا بہتر ہے تاکہ وہ مسلمانوں کے لئے سامان ہوجائے۔

مالکیہ اپنے مشہور قول میں فرماتے ہیں کہ امام کے وقف کی ضرورت کے بغیر محض قبضہ کر لینے سے یہ زمین مسلمانوں پر وقف ہوجائے گی اور کسی کی ملک نہیں ہوگی اور اس کا خراج مسلمانوں کے مصالح میں صرف کیا جائے گا۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ اراضی کا پانچواں حصہ ان لوگوں کے لئے ہے جن کا ذکر غنائم والی آیت نے کیا ہے، اور باقی چار خمس غانمین کے لئے ہے، پس اگر غانمین کسی عوض کے ساتھ یا بغیر کسی عوض کے خوش دلی کے ساتھ اسے چھوڑ دیں تو امام اسے مسلمانوں کے مصالح پر وقف کردے گا[۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے "غنیمة"۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۸-۲۲۹، الخرشی ۳/ ۱۲۸، نہایۃ المحتاج ۸/ ۷۷۔

عہد

تعریف:

۱-عہد کا معنی لغت میں وصیت ہے۔ کہا جاتا ہے: "**عهد إليه**" جبکہ اسے وصیت کرے، اور عہد: امان، اعتماد یافتہ، ذمہ اور قسم ہیں اور ہر اس چیز کے لئے جس پر اللہ سے معاہدہ کیا جائے، اور ہر وہ پیمان جو بندوں کے درمیان ہو وہ عہد ہے، اور عہد علم ہے، کہا جاتا ہے: **هو قريب العهد بكذا** یعنی اسے قریبی مدت میں اس کا علم ہوا ہے اور **عهدي بک مساعدا للضعفاء**[۱] (مجھے آپ کے کمزوروں کے مددگار ہونے کا علم ہے)۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-عقد:

۲-عقد جیسا کہ جرجانی نے کہا: شرعاً تصرف کے اجزاء کو ایجاب اور قبول کے ساتھ مربوط کرنا ہے، اور تعلق یہ ہے کہ عقد وثیقہ اور اطمینان حاصل کرنے کے ساتھ لازم کرنا ہے، بخلاف عہد کے کہ وہ کبھی دستاویز اور اطمینان حاصل کرنے کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی بغیر وثیقہ کے ہوتا ہے اور اسی لئے کہا جاتا ہے: **عاهد العبد ربه**:

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

بندے نے اپنے رب سے عہد کیا، اور یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ: **عاقد العبد ربه** اس لئے کہ یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ **استوثق من ربه**[۱] (اس نے اپنے رب سے دستاویز اور اطمینان حاصل کیا)۔

ب- وعد:

۳- وعد جیسا کہ ابن عرفہ نے کہا: اس کی خبر دینا ہے کہ خبر دینے والا مستقبل میں بھلائی کرے گا، ابو ہلال عسکری کہتے ہیں کہ وعدہ اور عہد کے درمیان فرق یہ ہے کہ عہد وہ وعدہ ہے جو کسی شرط کے ساتھ متصل ہو جیسے: اگر تو نے ایسا کیا تو میں ایسا کروں گا[۲]۔

ج- بیعت:

۴- بیعت، بیعت کرنے اور طاعت کو واجب کرنے کی ایک صفت ہے، یعنی تولیہ (ذمہ داری) اور اس کا عقد، اور بیعت، بیع کو واجب کرنے کی بھی ایک صفت ہے اور پہلے معنی کے اعتبار سے بیعت عہد سے خاص ہے[۳]۔

شرعی حکم:

۵- عہد پورا کرنے کو اسلام نے واجب قرار دیا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اپنے تمام معاہدوں میں اس کا التزام فرمایا ہے تا کہ اللہ تعالی کے اس قول پر عمل ہو: "**وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ إِذَا عَاهَدْتُّمْ**"[۴] (اور پورا کرو اللہ کے عہد کو جب تم عہد کر چکے ہو)، اور جس شخص کے اندر عہد کی پاسداری نہیں ہے اس سے دین کی نفی کی گئی ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لا دين لمن لا عهد له**"[۱] (جس شخص کو عہد کا پاس ولحاظ نہیں اس کے پاس دین نہیں)۔ اور آپ ﷺ کے عہد کا التزام کرنے کی صورتوں میں سے بعض آپ کا اس وثیقہ پر عمل کرنا ہے جسے آپ ﷺ نے مدینہ منورہ ہجرت فرمانے کے موقع پر یہود کے لئے مرتب فرمایا تھا اور صلح حدیبیہ وغیرہ ہے۔

عہد کو پورا کرنے کی صورتوں میں سے بعض وہ ہے جسے حاکم وامیر اپنے بعد والے امیر کے بارے میں وصیت کرتا ہے، جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کے بارے میں وصیت فرمائی تھی اور حضرت عمرؓ نے (انتخاب امیر کی ذمہ داری) اہل شوری کے سپرد کی تھی[۲]، عہد شکنی قطعاً حرام ہے اور سابقہ آیت اور درج ذیل حدیث کی بنیاد پر کسی مومن سے اس کا صدور کبھی بھی صحیح نہیں ہے: "**أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا ائتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر**"[۳] (چار خصلتیں جس شخص میں ہوں وہ خالص منافق ہوگا اور جس شخص میں ان میں سے کوئی ایک خصلت ہو تو اس میں نفاق کی ایک خصلت ہوگی، یہاں تک کہ اسے چھوڑ دے: جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو وہ خیانت کرے، جب بولے تو جھوٹ بولے، جب معاہدہ کرے تو غدر کرے اور جب جھگڑے تو گالی بکے)۔

---

(۱) التعریفات للجرجانی والفروق فی اللغۃ ۱/ ۲۵۴۔

(۲) الفروق فی اللغۃ وفتح العلی المالک ۱/ ۲۵۴۔

(۳) المصباح المنیر۔

(۴) سورۂ نحل/ ۹۱۔

---

(۱) حدیث "لا دين لمن لا عهد له ......" کی روایت احمد (۳/ ۱۳۵) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی/ ص ۱۰۔

(۳) حدیث: "أربع من كن فيه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۸۹) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے۔

معاہدہ کرنے والے پر ظلم کی حرمت:

۶- اللہ تعالی نے ایفائے عہد کا حکم دیا ہے، اسی طرح اس نے اپنے اس قول میں عہد کی مدت کو پورا کرنے کا حکم دیا ہے: ''فَاَتِمُّوْا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلٰى مُدَّتِهِمْ''[1] (سو ان کا معاہدہ ان کی مدت (مقررہ) تک پورا کرو)، اور جو لوگ اپنے عہد کی خلاف ورزی کرتے ہیں انہیں اس قول میں خسران کے ساتھ متصف کیا ہے: ''الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيْثَاقِهِ وَيَقْطَعُوْنَ مَاأَمَرَاللّٰهُ بِهٖ أَنْ يُّوْصَلَ وَ يُفْسِدُوْنَ فِي الْأَرْضِ أُولٰئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ''[2] (جو اللہ سے اپنے معاہدہ کو اس کے استحکام کے بعد توڑتے ہیں اور جس چیز کو اللہ نے حکم دیا تھا جوڑے رکھنے کا اسے کاٹتے ہیں اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں، بس یہی لوگ تو ہیں گھاٹے میں رہنے والے)، رسول اللہ ﷺ نے معاہد (جس کے ساتھ عہد کیا گیا) پر ظلم کرنے سے اپنے اس قول کے ذریعہ منع فرمایا ہے: ''من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة''[3] (جو شخص کسی معاہد پر ظلم کرے یا اسے اس کا حق کم دے، یا اس کی طاقت سے زیادہ کا اسے مکلّف بنائے یا اس کی خوش دلی کے بغیر اس سے کوئی چیز لے لے تو قیامت کے دن میں اس کے خلاف حجت کرنے والا ہوں گا)، اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے عہد شکنی سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس کی مدت گذر جائے، یا معاہدہ کرنے والوں سے علانیہ نہ کہ مخفی طور پر معاہدہ ختم کرنے کا اعلان کردے، تا کہ ان کے

(۱) سورۂ توبہ ر ۴۔
(۲) سورۂ بقرہ ر ۲۷۔
(۳) حدیث: ''من ظلم معاهدا......'' کی روایت ابوداؤد (۳ ر ۴۳۷) نے کی ہے، اور سخاوی نے المقاصد (رص ۳۹۲) میں فرمایا کہ اس کی سند میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ساتھ غدر اور دھوکہ نہ ہو، چنانچہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمدها، أو ينبذ إليهم على سواء''[1] (جس شخص کا کسی قوم کے ساتھ کوئی معاہدہ ہو تو وہ کوئی بندھن نہ باندھے اور نہ اسے کھولے یہاں تک کہ اس کی مدت پوری ہوجائے یا برابری کے ساتھ ان کا معاہدہ ختم کردے)۔

نقض عہد کا شمار غدر اور دھوکہ میں ہوتا ہے، اور غداری کرنے والے کی تشہیر رسول اللہ ﷺ نے اپنے اس قول میں فرمائی ہے: ''لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به''[2] (قیامت کے دن ہر غداری وعہد شکنی کرنے والے کے ہاتھ میں جھنڈا ہوگا جس سے وہ پہچانا جائے گا)۔

معاہد کے کچھ دوسرے احکام بھی ہیں، ان میں جزیہ لینا، اس کی مقدار اور اس کی دیت کی مقدار ہے جنہیں اصطلاح ''جزیۃ'' فقرہ ۲۱-۲۲، اور ''معاہد'' کی میں دیکھا جائے۔

اللہ کے عہد سے متعلق یمین اور اس کے اثرات:

۷- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اللہ کے عہد سے متعلق قسم کھانا یمین ہے اور اس کے ذریعہ قسم کھانے پر وہ تمام اثرات مرتب ہوں گے جو ہر یمین پر مرتب ہوتے ہیں، یعنی اس کی تعمیل کا واجب ہونا یا حانث ہونے کی وجہ سے کفارہ کا وجوب۔

(۱) حدیث: ''من كان بينه و بين قوم عهد ......'' کی روایت ابوداؤد (۳ ر ۱۹۰) اور ترمذی (۴ ر ۱۴۳) نے حضرت عمرو بن عبسہ سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔
(۲) حدیث ''لكل غادر لواء ......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۵ ر ۲۸۳) اور مسلم (۳ ر ۱۳۶۰) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

شافعیہ نے اس کے یمین قرار دیئے جانے کے لئے یہ شرط رکھی ہے کہ اس کے ساتھ قسم کھانے والا یمین کی نیت کرے، اللہ کے اس عہد کے استحقاق کی نہیں جو اللہ نے بنی آدم سے لیا ہے [1]۔

عہدۃ

تعریف:

۱ – عهده لغت میں ''عہد'' سے ماخوذ ہے اور وہ وصیت، اَمان، قابل اعتماد اور ذمہ کے معنی میں ہے اور عہدہ کا اطلاق وثیقہ اور اس تحریر پر بھی ہوتا ہے جس کی طرف اصلاح کے لئے رجوع کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: ''في الأمر عهدة'' (معاملہ میں عہدہ ہے) یعنی اصلاح کے لئے رجوع کئے جانے کی تحریر ہے، اور خرید وفروخت کرنے والوں کے درمیان جو وثیقہ تیار ہوا ہو اسے عہدہ کہا جاتا ہے، اس لئے کہ التباس کے وقت اس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے [1]۔

اصطلاح میں حنفیہ نے ''باب الشفعہ'' میں اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ اس وقت قیمت کا ضمان ہے جب مبیع کا کوئی اور مستحق نکل آئے [2]۔

مالکیہ میں سے آبی ازہری نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ: اس شخص کے حصہ کی قیمت کا ضمان ہے جو غائب ہونے کے بعد حاضر ہوا ہو، اس صورت میں جبکہ اس میں کوئی عیب ظاہر ہو یا کوئی اور اس کا مستحق نکل آئے [3]۔

دردیر نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ متعین زمانہ میں

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۵۴، الشرح الکبیر للدردیر ۲/ ۲۲۷، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۶۹، مطالب أولی النہی ۶/ ۳۷۴۔

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۱۴۵، حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۵/ ۲۴۶۔

(۳) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۶۲۔

مبیع کے ضمان کا فروخت کنندہ سے متعلق ہونا ہے، اور اس کی دوقسمیں ہیں: ایک سال کی ذمہ داری اور ایک تین دنوں کی ذمہ داری [۱] اور حنابلہ میں بہوتی فرماتے ہیں کہ عہدہ سے مراد یہاں پر (یعنی شفعہ کے باب میں) یہ ہے کہ اگر (فروخت کردہ) حصہ کا کوئی اور مستحق نکل آئے یا اس میں کوئی عیب ظاہر ہوتو جس شخص کی طرف ملکیت منتقل ہوئی ہے یعنی شفیع یا خریدار وہ اس شخص سے قیمت یا تاوان وصول کرے گا جس سے ملکیت منتقل ہوئی ہے یعنی فروخت کنندہ یا خریدار سے [۲]۔

اجمالی حکم:

فقہاء نے عہدہ کے مسائل سے شفعہ اور خیار عیب کے باب میں بحث کی ہے۔

اول-شفعہ میں عہدہ:

۲- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر ایک سے زیادہ افراد کے لئے شفعہ ثابت ہو اور ان میں سے بعض حاضر ہوں تو وہ اس شخص کو دیا جائے گا جو حاضر ہو جبکہ وہ اس کا مطالبہ کرے، لیکن شفعہ میں تجزی نہیں ہوگی، پس یا تو وہ اس پورے کو لے یا پورے کو چھوڑ دے، اس لئے کہ اس کی تجزی کرنے میں علاحدہ علاحدہ معاملہ کرنا ہے، اور اس میں فروخت کنندہ اور خریدار کا ضرر ہے، پس اگر دو شرکاء میں سے ایک اس کو لے لے پھر دوسرا حاضر ہو اور وہ شفعہ میں اپنے حصہ کا مطالبہ کرے تو اس کے لئے نصف کا فیصلہ کیا جائے گا، اور اگر وہ تین ہوں اور تیسرا بھی حاضر ہو تو اس کے لئے اس حصہ کی تہائی کا فیصلہ کیا جائے گا جو ہر ایک کے قبضہ میں ہے (اور اس سے زیادہ افراد ہوں تو) اسی طرح کیا جائے گا، برابری کو بروئے کار لاتے ہوئے [۱]۔

اور کیا قاضی فروخت کنندہ یا خریدار یا پہلے شفیع کے خلاف عہدہ (یعنی استحقاق کے وقت ثمن کے ضمان) کی تحریر کی بنیاد پر فیصلہ کرے گا جبکہ غائب حاضر ہو اور وہ اس سے اپنا حصہ لے لے؟

اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ شفیع کا عہدہ (ضمان) خریدار پر ہوگا فروخت کنندہ پر نہیں، خواہ اس نے قبضہ سے قبل فروخت کنندہ کے ہاتھ سے شفعہ لیا ہو یا قبضہ کے بعد خریدار سے، اس لئے کہ شفیع کی طرف ملکیت خریدار سے منتقل ہوئی ہے۔

مالکیہ نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر حاضر شفعہ کی بنیاد پر پورے (مبیع) کو لے لے، پھر غائب آئے تو اسے ثمن کے ضمان کی تحریر کے سلسلہ میں اختیار ہوگا اگر وہ چاہے تو خریدار سے لے اور اگر چاہے تو شفیع اول سے لے، اس لئے کہ اسے لینے میں اختیار حاصل تھا، لہذا وہ خریدار سے خریدنے والے کی طرح ہوگا [۲]۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر گھر خریدار کے ہاتھ فروخت کردیا جائے اور قاضی شفیع کے حق میں شفعہ کا فیصلہ کرے، تو اگر گھر فروخت کنندہ کے ہاتھ سے لیا گیا ہو تو ثمن کا ضمان فروخت کنندہ پر ہوگا، اس لئے کہ ثمن پر وہی قبضہ کرنے والا ہے اور فروخت کنندہ اور خریدار کے درمیان بیع فسخ ہو چکی ہے، لیکن اگر شفعہ کی بنیاد پر گھر خریدار کے ہاتھ

---

(۱) الشرح الصغیر ۳/۱۹۱۔

(۲) کشاف القناع ۴/۱۶۳۔

(۱) ابن عابدین ۵/۱۴۱-۱۴۲، شرح الزرقانی ۶/۱۸۷-۱۸۹، الزیلعی ۵/۲۴۶، جواہر الإکلیل ۲/۱۶۲-۱۶۳، روضۃ الطالبین ۵/۱۰۳-۱۱۲، کشاف القناع ۴/۱۴۸۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲/۱۶۲-۱۶۳، المواق بہامش الحطاب ۵/۳۲۹، روضۃ الطالبین ۵/۱۱۲۔

سے لیا گیا تو پہلی بیع صحیح ہے اور شفیع خریدار کو ثمن دے گا اور شفیع کے ثمن کا ضمان خریدار پر ہوگا اس لئے کہ ثمن پر وہی قبضہ کرنے والا ہے اور اس لئے کہ شئی خریدار کی ملکیت سے (شفیع کی طرف) منتقل ہوئی ہے[1]۔

حنابلہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ شفیع کے ثمن کا ضمان مشتری پر ہوگا، اس لئے کہ شفیع اسی کی طرف سے اس کا مالک ہوا ہے لہذا وہ اس کے فروخت کرنے والے کی طرح ہے اور خریدار کے ثمن کا ضمان فروخت کنندہ پر ہوگا، لیکن اس صورت میں جبکہ تنہا فروخت کنندہ بیع کا اقرار کرے اور خریدار خریداری کا انکار کرے اور شفیع فروخت کنندہ سے لے تو اس حال میں ثمن کا ضمان فروخت کنندہ پر ہوگا اس لئے کہ شفیع کو ملکیت اسی کی طرف سے حاصل ہوئی ہے[2]۔

دوم-خیارعیب میں عہدہ:

۳-اگر خریدار مبیع میں کوئی قدیم عیب پائے جس سے تجار اور تجربہ کار لوگوں کے نزدیک قیمت کم ہوجائے تو اس کو عیب کی بنیاد پر خیار فسخ حاصل ہوگا[3]۔

مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ خریدار اگر خاص طور پر غلام خریدے (خواہ وہ غلام ہو یا باندی) تو اس کو تین دن کے ضمان میں ہر اس عیب کی وجہ سے لوٹا دینے کا حق ہے جو نیا ہو یعنی مشتری کے پاس مبیع میں پیدا ہوا ہو یا پرانا ہو یعنی جو فروخت کنندہ کے پاس رہتے ہوئے اس میں ہو[4]، مثلاً زنا، چوری، اندھا پن اور جنون خریدار کو لوٹانے کا حق ہوگا، الا یہ کہ کسی متعین عیب کو مستثنی کیا جائے[1]، اسی طرح خریدار کو سال بھر کے ضمان میں صرف تین بیماریوں یعنی جذام، برص اور جنون کی بنیاد پر لوٹانے کا حق ہوگا، دوسرے عیوب کی بنیاد پر نہیں[2]۔

دردیر کہتے ہیں کہ دونوں عہدہ پر عمل کرنے کا محل وہ ہے جب بیع کے وقت ان کی شرط لگائی گئی ہو، یا لوگوں کے درمیان ان کا رواج ہو، یا بادشاہ نے لوگوں کو ان دونوں عہدہ پر آمادہ کیا ہو، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر ان کا رواج نہ ہو اور ان کے بارے میں کوئی شرط واقع نہ ہو جب بھی ان پر عمل کیا جائے گا[3]۔

موضوع کی تفصیل ''عیب'' کی اصطلاح میں ہے۔

---

(۱) حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق للزیلعی ۵/ ۲۴۶، الدر المختار بہامش ابن عابدین ۵/ ۱۴۵۔
(۲) کشاف القناع ۴/ ۱۶۳۔
(۳) مجلۃ الأحکام دفعہ (۳۳۷)۔
(۴) مجلۃ الأحکام دفعہ (۳۳۹-۳۴۴)، شرح الدردیر مع حاشیۃ الدسوقی = ۳/ ۱۲۶-۱۲۷۔

(۱) الشرح الصغیر ۳/ ۱۹۱-۱۹۲۔
(۲) الشرح الصغیر للدردیر ۳/ ۱۹۱-۱۹۲، جواہر الإکلیل ۲/ ۵۰۔
(۳) الشرح الصغیر ۳/ ۱۹۳۔

عوارض الأہلیۃ

دیکھئے: ''أھلیۃ''۔

عَوَامِل

دیکھئے: ''زکاۃ''۔

عَوَر

تعریف:

۱ - لغت میں عَوَر کا ایک معنی دونوں آنکھوں میں سے ایک کی حس کا ختم ہوجانا ہے، کہا جاتا ہے: عور الرجل: یعنی مرد کی ایک آنکھ کی بینائی چلی گئی، ایسے مرد کو ''اعور'' اور ایسی عورت کو ''عوراء'' کہا جاتا ہے اور جمع عور ہے [۱]۔

فقہاء اسے لغوی معنی میں ہی استعمال کرتے ہیں [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف - عشا:

۲ - عشاء (اسم مقصور) کا معنی رات اور دن میں کم نظر آنا ہے، یہ انسانوں، چوپایوں اور پرندوں میں ہوتی ہے [۳]۔ کہا جاتا ہے: عشی، عشیً: اس کی نگاہ کمزور ہوگئی، مرد کو ''أعشی'' اور عورت کو ''عشواء'' کہا جاتا ہے [۴]۔

ایک قول یہ ہے کہ عشا بینائی کی وہ کمزوری ہے جو اندھاپن کے بغیر ہو اور یہ وہ شخص ہے جو رات میں نہیں دیکھتا ہے اور دن میں دیکھتا

---

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، المعجم الوسیط۔
(۲) البنایہ ۹/ ۱۴۰، الشرح الصغیر ۲/ ۱۴۳، اوجز المسالک ۹/ ۲۲۸۔
(۳) لسان العرب، القاموس المحیط۔
(۴) المصباح المنیر۔

ہے (۱)۔

عوراورعشا کے درمیان فرق یہ ہے کہ عور ایک آنکھ کی بینائی کا ختم ہونا ہے اور عشا نگاہ کا کمزور ہونا ہے۔

ب-عمش:

۳-عمش کے معانی میں سے ایک معنی اکثر اوقات میں آنکھ سے آنسو جاری ہونے کے ساتھ بینائی کا کمزور ہوجانا ہے، کہا جاتا ہے: **عمش فلان عمشا** یعنی اکثر اوقات میں اس کی آنکھ سے آنسو بہنے کے ساتھ اس کی بینائی کمزور ہوگئی، ایسا مرد ''أعمش'' اور ایسی عورت ''عمشاء'' ہے (۲)۔

عوراور عمش کے درمیان فرق یہ ہے کہ عور ایک آنکھ کی حس کا ختم ہوجانا ہے اور عمش آنسو جاری ہونے کے ساتھ بینائی کی کمزوری ہونا ہے۔

ج- حول:

۴-حَوَل (حاء اور واو دونوں کے فتحہ کے ساتھ) یہ ہے کہ آنکھ کے پچھلے حصہ میں سفیدی ظاہر ہوجائے اور آنکھ کے دیدہ نیز ناک کی جانب آنکھ کے کنار میں سیاہی آجائے (۳)۔

عور اورحول کے درمیان فرق یہ ہے کہ عور ایک آنکھ کی حس کا رخصت ہوجانا ہے اور حول، آنکھ میں ایک عیب ہے، جس میں بینائی نہیں جاتی ہے۔

(۱) لسان العرب۔
(۲) المعجم الوسیط۔
(۳) لسان العرب۔

د-عمی:

۵-عمی پوری بینائی کا رخصت ہوجانا ہے، مرد کو ''أعمی''، عورت کو ''عمیاء'' کہا جاتا ہے اور جمع عُمی ہے۔

عمی اور عور کے درمیان فرق یہ ہے کہ عمی کا اطلاق دونوں آنکھ کی بینائی کے رخصت ہوجانے پر ہوتا ہے جبکہ عور ایک آنکھ کی بینائی کا رخصت ہوجانا ہے (۱)۔

عور سے متعلق احکام:

الف-کانا جانور کی قربانی:

۶-فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ایسے کانے جانور کی قربانی درست نہیں ہے جس کا کانا پن ظاہر ہو، اس روایت کی بنیاد پر جسے حضرت براء بن عازبؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت فرمایا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''**لا یضحی بالعرجا، بین ضلعها ولا بالعوراء بین عورها، ولا المریضة بین مرضها، ولا بالعجفاء التي لا تنقي**'' (۲) (ایسے لنگڑے جانور کی قربانی نہیں کی جائے گی جس کا لنگڑا ہونا ظاہر ہو اور نہ ایسے کانے جانور کی جس کا کانا ہونا ظاہر ہو اور نہ ایسے بیمار جانور کی جس کی بیماری ظاہر ہو اور نہ ایسے دبلے جانور کی جس کی ہڈی میں گودا نہ ہو)، اور اس لئے کہ اس کی آنکھ چلی گئی ہے (۳)۔

پھر اس کانے جانور کی قربانی کے جواز کے سلسلہ میں اختلاف

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔
(۲) حدیث: ''**لا یضحی بالعرجاء بین ضلعها......**'' کی روایت ترمذی (۸۶/۴) نے کی ہے، اور کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔
(۳) البنایہ شرح الہدایہ ۱۴۰/۹، تبیین الحقائق ۲۵/۶، الشرح الصغیر ۱۴۳/۲، المجموع ۴۰۰/۸، کشاف القناع ۵/۳، المغنی ۶۲۴/۸۔

ہے جو اپنی ایک آنکھ سے نہ دیکھتا ہو لیکن آنکھ کی صورت باقی ہو، پس حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا اصح قول کے مقابلہ میں دوسرا قول اور حنفیہ میں سے عینی کا قول یہ ہے کہ اس کانے جانور کی قربانی درست ہے جس کی آنکھ میں سفیدی ہو لیکن آنکھ باقی ہو ختم نہ ہوئی ہو، اس لئے کہ اس کا کانا پن ظاہر نہیں ہے اور اس سے اس کے گوشت میں کمی نہیں ہوتی ہے[1]۔

مالکیہ کی رائے اور شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ کانے جانور کی قربانی درست نہیں ہے اگرچہ آنکھ کی صورت قائم ہو اور حنفیہ کی مطلق عبارتوں سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے، لیکن اگر اس کی آنکھ میں ایسی سفیدی ہو جو دیکھنے سے مانع نہ ہو تو اس کی قربانی درست ہوگی[2]۔

ب-کانا پن کی وجہ سے فسخ نکاح:

۷- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ کانے پن کی وجہ سے زوجین میں سے کسی کو فسخ نکاح کا حق ثابت نہ ہوگا جب تک کہ اس سے سلامتی کی شرط نہ لگائی گئی ہو۔

لیکن اگر زوجین میں سے ایک نے دوسرے پر کانے پن وغیرہ سے سلامتی کی شرط لگا دی ہو خواہ سلامتی کی شرط ولی کے یا اس کی موجودگی میں کسی اور کے بیان کرنے سے ہو اور وہ خاموش رہا ہو کہ اس کی دونوں آنکھیں صحیح سالم ہیں، پھر اس کے خلاف ظاہر ہو تو ایک قول کی رو سے مالکیہ اور حنابلہ کی رائے (جو ان کا مذہب ہے) یہ ہے

(۱) البنایہ شرح الہدایہ ۹/ ۱۴۱، المجموع ۸/ ۴۰۰، روضۃ الطالبین ۳/ ۱۹۵، کشاف القناع ۳/ ۵۔

(۲) تبیین الحقائق ۶/ ۵، حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۵/ ۲۰۵، حاشیۃ ابی السعود بشرح الکنز ۳/ ۳۸۰، الشرح الصغیر ۲/ ۱۴۳، المجموع ۸/ ۴۰۰، روضۃ الطالبین ۳/ ۱۹۵۔

کہ اس کو فسخ کا اختیار ہوگا[1]۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر زوجین میں سے کوئی ایک دوسرے پر کانا پن وغیرہ مثلاً اندھا پن، مفلوج ہونا، اپاہج ہونا سے سلامتی کی شرط لگائے اور اس کے خلاف پائے تو اس کے لئے خیار ثابت نہ ہوگا[2]۔

شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر شوہر کی سلامتی کی شرط لگائی گئی ہو اور مشروط سے کم ظاہر ہو تو بیوی کے لئے خیار ہوگا، اور اگر بیوی کی سلامتی کی شرط لگائی تو شوہر کے لئے خیار کے ثابت ہونے کے سلسلہ میں دو قول ہیں، اس لئے کہ وہ طلاق پر قادر ہے، نووی کہتے ہیں کہ اظہر قول خیار کا ثبوت ہے[3]۔

ج-کفارات میں کانا غلام کو آزاد کرنا:

۸- کانا (غلام) کو کفارات میں آزاد کرنا جائز ہے، اندھے کو نہیں، اس لئے کہ مقصود احکام کی تکمیل اور غلام کو منافع کا مالک بنانا ہے اور کانا پن اس سے مانع نہیں ہے، اور اس لئے کہ وہ کام کرنے میں مضر نہیں ہوتا پس یہ ایک کان کے کٹ جانے کے مشابہ ہوگا[4]۔

حنابلہ میں سے ابوبکر نے کفارات میں کانا غلام کے درست نہ ہونے کا ایک قول نقل کیا ہے، اس لئے کہ کانا پن ایک نقص ہے جو قربانی اور ہدی میں درست ہونے سے مانع ہے، پس یہ اندھا کے مشابہ ہوگا[5]۔

(۱) الدسوقی ۲/ ۲۸۰، الفواکہ الدوانی ۲/ ۶۷، الفروع ۵/ ۲۳۴-۲۳۵، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۴۹-۱۵۰۔

(۲) المبسوط للسرخسی ۵/ ۹۷۔

(۳) روضۃ الطالبین ۷/ ۱۸۵۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۷۹، الشرح الصغیر ۲/ ۶۴۸، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۵، المغنی ۷/ ۳۶۱۔

(۵) المغنی ۷/ ۳۶۱۔

د- کانا پر صحیح آنکھوں والے کی جنایت:

۹- صحیح سالم آنکھ اندھی آنکھ کے بدلہ میں نہیں لی جائے گی، اس لئے کہ مماثلت نہیں ہے، بلکہ اس میں حکومت عدل ہے یعنی ایک عادل آدمی اجتہاد کے ذریعہ فیصلہ کرے گا، اور اسی طرح جو آنکھ باقی ہو، لیکن اس کی روشنی چلی جائے تو اس میں بھی شل ہوجانے والے ہاتھ کی طرح حکومت عدل ہے، جمہور فقہاء (امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، ابوثور اور ابن المنذر) یہی فرماتے ہیں [۱]۔

حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ کانا کی اس آنکھ میں جس سے وہ نہیں دیکھتا ہے سو دینار (کی دیت) ہے، اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: اس میں اس کی دیت کا ایک تہائی ہے، اور اسحاق اسی کے قائل ہیں اور مجاہد فرماتے ہیں کہ اس میں اس کی دیت کا نصف ہے [۲]۔

اگر صحیح آنکھوں والا کانا آدمی کی دیکھنے والی آنکھ نکال لے تو مالکیہ اور حنابلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ جس پر زیادتی کی گئی ہے اس کو قصاص لینے اور زیادتی کرنے والے کے مال سے پوری دیت لینے کے درمیان اختیار ہے [۳]۔

حنابلہ کا مذہب (جس کی صراحت امام احمد نے کی ہے) یہ ہے کہ جس پر زیادتی کی گئی ہے اس کو اس جیسی آنکھ سے قصاص لینے کا حق ہے اور وہ نصف دیت لے گا، اس لئے کہ اس نے اس کی پوری آنکھ کو ختم کر دیا اور اس روشنی کو لے گیا جس کا بدل پوری دیت ہے، اور پوری روشنی کو وصول کرنا متعذر رہے، اس لئے کہ ایک آنکھ کے بدلے دو آنکھوں کا لینا ممکن نہیں اور نہ بائیں کہ بدلے دائیں کا لینا ممکن ہے، لہذا نصف روشنی کے بدل کا لینا واجب ہوا [۱]۔

حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ کانا آدمی کی صحیح سالم آنکھ میں نصف دیت واجب ہوگی [۲]۔

اصح قول کی رو سے حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ (جنایت) خواہ غلطی سے ہو یا جان بوجھ کر دونوں کا حکم برابر ہے [۳]۔

ھ- صحیح آنکھوں والے پر کانا کی جنایت:

۱۰- حنفیہ، شافعیہ اور ثوری کا مذہب یہ ہے کہ اگر کانا آدمی کسی صحیح سالم آدمی کی اپنی صحیح سالم جیسی آنکھ پھوڑ دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا، اور یہ قول حضرت علیؓ سے مروی ہے اور یہی مسروق، ابن سیرین اور ابن معقل کا قول ہے اور اسی کو ابن المنذر اور ابن العربی نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے فرمایا: "وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ" [۴] (اور آنکھ کا بدلہ آنکھ ہے)، اور نبی ﷺ نے فرمایا: "في العينين الدية" [۵] (دونوں آنکھوں میں دیت ہے)، لہذا ایک آنکھ میں نصف دیت ہوگی، اور صحیح آنکھ والے آدمی سے اور کانے آدمی سے قصاص لینے کی صورت وہی ہے جو تمام لوگوں سے لینے کی ہے [۶]۔

---

(۱) البزازیہ بہامش الفتاوی الہندیہ ۶/ ۳۹۱، الشرح الصغیر ۴/ ۳۵۲، روضۃ الطالبین ۹/ ۱۹۷، حاشیۃ الجمل ۵/ ۶۶، تفسیر القرطبی ۶/ ۱۹۴۔

(۲) تفسیر القرطبی ۶/ ۱۹۴۔

(۳) الشرح الصغیر ۴/ ۳۵۶، المغنی ۷/ ۱۸-۱۹۔

---

(۱) المغنی ۷/ ۱۸-۱۹۔

(۲) الفتاوی الانقرویہ ۱/ ۱۷۴، الفتاوی البزازیہ بہامش الہندیہ ۶/ ۳۹۱، روضۃ الطالبین ۹/ ۲۷۲۔

(۳) البزازیہ بہامش الہندیہ ۶/ ۳۹۱۔

(۴) سورۂ مائدہ/ ۴۵۔

(۵) حدیث "في العينين الدية" کی روایت نسائی (۸/ ۵۸) نے حضرت عمرو بن حزمؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۴/ ۱۸) میں فرمایا کہ ائمہ کی ایک جماعت نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۶) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۹، تفسیر القرطبی ۶/ ۱۹۴، المغنی ۷/ ۱۷۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اندھی آنکھ کے بدلے صحیح سالم آنکھ نہیں لی جائے گی اور صحیح سالم آنکھ کے بدلے وہ آنکھ لی جائے گی جو باقی ہے جبکہ وہ شخص راضی ہو جس پر جنایت کی گئی ہے [۱]۔

لیکن مالکیہ اس شخص کو جس پر جنایت کی گئی ہے قصاص لینے اور پوری دیت لینے کے درمیان اختیار دیتے ہیں، یعنی یہ کہ جس پر جنایت کی گئی ہے اسے یہ اختیار ہے کہ وہ جنایت کرنے والے کی صحیح سالم آنکھ کو پھوڑ کر اسے اندھا بنادے یا قصاص چھوڑ کر جنایت کرنے والے سے اس کی دیت لے لے جس کو اس نے چھوڑا ہے [۲]۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کانا آدمی صحیح آدمی کی آنکھ نکال لے تو قصاص نہیں ہے اور اس پر پوری دیت ہے اور یہ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ سے مروی ہے اور سعید بن المسیب اور عطاء اسی کے قائل ہیں [۳]۔

اگر کانا شخص تندرست آدمی کی اس آنکھ کو پھوڑ دے جو اس کی صحیح سالم آنکھ کے مماثل نہیں ہے اس طور پر کہ اس نے تندرست آدمی کی اس آنکھ کو پھوڑا جو اس کی کانی آنکھ کے مماثل ہے تو جنایت کرنے والے پر صرف نصف دیت لازم ہوگی اور جس پر جنایت کی گئی ہے اس کو قصاص لینے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ مماثل محل نہیں ہے، مالکیہ اسی کے قائل ہیں اور حنفیہ کی عبارتوں سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے، اس لئے کہ وہ فرماتے ہیں: اگر دائیں آنکھ سفید ہو اور وہ دوسرے آدمی کی دائیں آنکھ ضائع کر دے تو جس کی دائیں آنکھ پھوڑی گئی ہے اسے اختیار ہے اگر وہ چاہے تو اس کی ناقص آنکھ لے لے اگر اس میں قصاص لی جاسکتی ہو، اس طور پر کہ اس سے کچھ نظر آتا ہو اور اگر وہ چاہے تو اپنی آنکھ کی دیت لے لے [۱]۔

اگر کانا شخص تندرست آدمی کی دونوں آنکھیں جان بوجھ کر پھوڑ دے تو تندرست آدمی کو قصاص کا حق ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کانا شخص کی صحیح آنکھ کو پھوڑ کر اسے اندھا بنادے اس لئے کہ اس کی ایک آنکھ سالم باقی تھی نیز وہ اپنی دوسری آنکھ کے بدلہ میں اس سے نصف دیت لے لے۔

لیکن تندرست شخص کو کانا شخص کی صحیح آنکھ میں یہ اختیار نہیں دیا جائے گا کہ چاہے تو قصاص لے اور چاہے تو دیت لے تاکہ دیت اور نصف دیت کا لینا لازم نہ آئے اور یہ اس حدیث کے خلاف ہوگا جو شارع ﷺ سے وارد ہے، مالکیہ اسی کے قائل ہیں [۲]۔

حنابلہ میں سے قاضی کی رائے یہ ہے کہ جس پر زیادتی کی گئی ہے اسے اختیار ہے اگر وہ چاہے تو قصاص لے، اور اس صورت میں قصاص کے علاوہ اس کے لئے کچھ نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے اس کی پوری آنکھ کو لے لیا، لیکن اگر وہ دیت کو اختیار کرے تو اس کے لئے ایک دیت ہے اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: "وفي العينين الدية" (اور دونوں آنکھوں میں دیت ہے) اور اس لئے بھی کہ قصاص لینا متعذر نہیں ہے لہذا دیت دوگنی نہیں ہوگی، جیسا کہ اگر وہ آدمی جس کا ہاتھ شل ہے کسی تندرست آدمی کے ہاتھ کو کاٹ ڈالے یا سر میں زخم لگانے والے شخص کا سر چھوٹا ہو یا ہاتھ کاٹنے والے کا ہاتھ ناقص ہو [۳] (تو بدلہ میں دیت دوگنی نہیں ہوگی)۔

---

(۱) روضۃ الطالبین ۹/ ۱۹۷۔
(۲) الشرح الصغیر ۴/ ۳۵۷، تفسیر القرطبی ۶/ ۱۹۴۔
(۳) المغنی ۷/ ۱۷، تفسیر القرطبی ۶/ ۱۹۴۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۹-۱۰، الشرح الصغیر ۴/ ۳۵۷۔
(۲) الشرح الصغیر ۴/ ۳۵۷۔
(۳) المغنی ۷/ ۱۸۔

و- کانا شخص پر کانا شخص کی جنایت:

۱۱- اگر کانا شخص اپنے ہی جیسے آدمی کی صحیح سالم آنکھ نکال لے تو اس میں قصاص ہے، اس لئے کہ وہ دونوں ہر لحاظ سے برابر ہیں بشرطیکہ آنکھ دائیں یا بائیں ہونے میں اسی کے مثل ہو، اور اگر وہ معاف کرکے دیت کو اختیار کرے تو اس کے لئے پوری دیت ہوگی [1]۔

(۱) المغنی ۷/ ۷۱۸۔

عَورۃ

تعریف:

۱- عورۃ لغت میں اس خلل کو کہتے ہیں جو سرحد میں اور لڑائی میں ہو، اور کبھی اسے نکرہ ہونے کی حالت میں بطور وصف لایا جاتا ہے، پس وہ واحد اور جمع دونوں کے لئے ایک ہی لفظ کے ساتھ استعمال کی جاتی ہے، اور قرآن کریم میں ہے: "وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيْقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُوْلُوْنَ إِنَّ بُيُوْتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُّرِيْدُوْنَ إِلَّا فِرَارًا" [1] (اور بعض لوگ ان میں سے نبی سے اجازت مانگتے تھے کہتے تھے کہ ہمارے گھر غیر محفوظ ہیں حالانکہ ذرا بھی غیر محفوظ نہیں ہیں یہ محض بھاگنا ہی چاہتے ہیں) تو یہاں پر صفت مفرد ہے اور موصوف جمع [2]۔

اس کا اطلاق اس وقت پر بھی ہوتا ہے جس میں عادتاً آرام و راحت کی غرض سے عورۃ کا (قابل ستر) حصہ ظاہر ہوجاتا ہے، یعنی فجر سے قبل کا وقت اور نصف النہار کا وقت اور آخری عشاء کے بعد کا وقت، قرآن میں اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "يٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِيْنَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَحِيْنَ تَضَعُوْنَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيْرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ

(۱) سورۂ احزاب/ ۱۳۔

(۲) لسان العرب۔

لِّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ"[1] (اے ایمان والوتمہارے مملوکوں کو اورتم میں جو (لڑکے) حد بلوغ کونہیں پہنچے ہیں ان کوتم سے تین وقتوں میں اجازت لینا چاہئے (ایک) نماز صبح سے پہلے (دوسرے) جب دوپہر کواپنے کپڑے اتاردیا کرتے ہواور (تیسرے) بعدنماز عشاء (یہ) تین وقت تمہارے پردہ کے ہیں، ان (اوقات) کے سوا نہ تم پر کوئی الزام ہے اور نہ ان پر وہ بکثرت تمہارے پاس آتے جاتے رہتے ہیں ان میں سے کوئی کسی کے پاس، اسی طرح اللہ تم سے احکام کھول کر بیان کرتا ہے اور اللہ بڑاعلم والا ہے بڑا حکمت والا ہے) اور ہر وہ چیز جسے انسان حیا کےطور پر چھپائے وہ عورت ہے[2]۔

اصطلاح میں عورۃ، مرد اور عورت کے جسم کا وہ حصہ ہے جس کا کھولنا حرام ہے، یا جسم کا وہ حصہ ہے جس کا چھپانا اور ظاہر نہ کرنا واجب ہے اور اس کی حد جنس اور عمر کے فرق سے علاحدہ علاحدہ ہے، اسی طرح خاتون کی عورۃ (قابل ستر حصہ) کی حد محرم اور غیر محرم کے اعتبار سے بھی الگ الگ ہے[3] اس تفصیل کی بنیاد پر جو آگے آرہی ہے، اور شربینی خطیب فرماتے ہیں کہ عورۃ وہ ہے جس کی طرف دیکھنا حرام ہے[4]۔

متعلقہ الفاظ:

ستر:

۲- ستر لغت میں وہ چیز ہے جس سے پردہ حاصل کیا جائے، اور

(۱) سورۂ نور ر ۵۸، اور دیکھئے: تفسیر القرطبی ۱۲ر ۳۰۵۔
(۲) المصباح المنیر۔
(۳) الشرح الصغیر ار ۲۸۳ طبع دار المعارف مصر۔
(۴) مغنی المحتاج ار ۱۸۵۔

سترۃ (سین کے) ضمہ کے ساتھ اسی کی طرح ہے، اور سترۃ اس لاٹھی وغیرہ کو بھی کہا جاتا ہے جسے نمازی اپنے آگے اپنی مصلی کی علامت کے طور پر نصب کرتا ہے، اس لئے کہ وہ گذرنے والے کو گذرنے سے چھپاتا ہے یعنی اس کے لئے حاجب بنتا ہے[1]۔

عورۃ اور ستر کے درمیان تعلق یہ ہے کہ ستر عورۃ کو چھپانے کے لئے مطلوب ہے۔

عورۃ سے متعلق احکام:

عورۃ کے ساتھ کچھ احکام متعلق ہیں جنہیں فقہاء نے مختلف مقامات میں ذکر کیا ہے، جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

اجنبی مرد کے اعتبار سے خاتون کا قابل ستر حصہ:

۳- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اجنبی مرد کے تعلق سے چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کے علاوہ عورت کا پورا جسم عورۃ ہے، اس لئے کہ عورت کو مردوں کے ساتھ معاملہ کرنے اور لین دین کی ضرورت پڑتی ہے[2]، لیکن ان کے کھولنے کے جائز ہونے میں فتنہ سے مامون ہونے کی قید ہے۔

امام ابوحنیفہؒ سے عورت کے دونوں قدموں کو کھولنے کے جواز کا قول وارد ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے زینت کو ظاہر کرنے سے منع کیا ہے اور اس میں سے جو خود ظاہر ہو اس کا استثناء کیا ہے، اور دونوں قدم خود ظاہر ہیں[3] اور ابن عابدین فرماتے ہیں کہ ہتھیلی کی پشت کا

(۱) المصباح المنیر، مادہ: "ستر"۔
(۲) تکملۃ فتح القدیر مع الہدایہ ۸ر ۹۷، تبیین الحقائق ار ۹۶-۹۷، الشرح الصغیر ار ۲۸۹، مغنی المحتاج ۳ر ۱۲۵، المجموع ۳ر ۱۷۳ طبع الإمام مصر۔
(۳) بدائع الصنائع ۶ر ۲۹۵۶ طبع مطبعۃ الإمام۔

حصہ عورۃ ہے، اس لئے کہ عرف اور استعمال کے اعتبار سے ہتھیلی میں اس کی پشت شامل نہیں ہے[1]۔

امام ابو یوسف سے عورت کی دونوں کلائیوں کے ظاہر کرنے کے جواز کا قول بھی وارد ہے اس لئے کہ عادتاً عورت کی دونوں کلائیاں ظاہر رہتی ہیں[2]۔

چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کا کھولنا اور ان کو دیکھنا جائز ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا"[3] (اور اپنا سنگار ظاہر نہ ہونے دیں مگر ہاں جو اس میں سے کھلا ہی رہتا ہے)، یعنی زینت کے مقامات، پس سرمہ چہرہ کی زینت ہے اور انگوٹھی ہتھیلی کی زینت ہے[4]، اس کی دلیل یہ روایت ہے کہ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں اس حال میں کہ ان پر باریک کپڑے تھے تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے منہ موڑ لیا اور فرمایا: "يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه......"[5] (اے اسماء بے شک عورت جب بالغ ہوجائے تو وہ اس لائق نہیں رہتی کہ اس کے اور اس کے سوا اس کے جسم کا کوئی اور حصہ دیکھا جائے اور آپ ﷺ نے (یہ کہہ کر) اپنے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کی طرف اشارہ فرمایا)۔

قرطبی اللہ تعالیٰ کے درج ذیل قول کے معنی کے سلسلہ میں فرماتے ہیں[1]: "وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا" (اور اپنا سنگار ظاہر نہ ہونے دیں مگر ہاں جو اس میں سے کھلا ہی رہتا ہے) جس حصہ کا استثناء کیا گیا ہے اس کی مقدار کے سلسلہ میں لوگوں کا اختلاف ہے، حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں: ظاہر زینت سے مراد کپڑے ہیں اور ابن جبیر نے چہرہ کا اضافہ کیا ہے، اور سعید بن جبیر اور عطاء اور اوزاعی فرماتے ہیں کہ چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں اور کپڑے مراد ہیں، اور حضرت ابن عباسؓ، قتادہ اور مسور بن مخرمہؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر زینت سے مراد سرمہ، کنگن، خضاب نصف کلائی تک، اور بالی اور انگوٹھی ہے۔

طبری نے نبی ﷺ کی ایک حدیث ذکر کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "إذا عركت المرأة لم يحل لها أن تظهر إلا وجهها، وإلا ما دون هذا، وقبض على ذراع نفسه، فترك بين قبضته وبين الكف مثل قبضة أخرى"[2] (جب عورت بالغہ ہوجائے تو اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے چہرے کے سوا اور اس کے سوا (اپنے جسم کے کسی حصہ کو) ظاہر کرے (یہ کہہ کر) آپ ﷺ نے اپنی کلائی کو پکڑا اور اپنے پکڑنے کی جگہ کے درمیان اور ہتھیلی کے درمیان دوسرے پکڑنے کے مثل جگہ کو خالی رکھا)۔

شربینی خطیب فرماتے ہیں اور پردہ کی شرط یہ ہے کہ کھال کا رنگ محسوس ہونے سے مانع ہو نہ کہ اس کی جسامت کے محسوس ہونے سے، لہذا ایسا باریک اور پتلا کپڑا کافی نہیں ہے جو رنگ کے محسوس ہونے سے مانع نہ ہو[3]۔

امام احمد بن حنبلؒ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اجنبی مرد کے لحاظ سے

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۴۰۵ طبع دوم۔
(۲) حاشیۃ الشلبی بہامش تبیین الحقائق ۱/۹۶۔
(۳) سورۂ نور ۳۱۔
(۴) بدائع الصنائع ۲۹۵۶/۶۔
(۵) حدیث: "أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ......" کی روایت ابوداؤد (۳۵۸/۴) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور فرمایا کہ یہ حدیث مرسل ہے، خالد بن دریک نے حضرت عائشہؓ کو نہیں پایا ہے۔

(۱) تفسیر القرطبی ۲۲۸/۱۲-۲۳۲ طبع سوم۔
(۲) حدیث: "إذا عركت المرأة......" کی روایت طبری نے اپنی تفسیر (۱۱۹/۱۸ طبع مصطفی الحلبی) میں ابن جریج سے مرسلاً کی ہے۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/۱۸۵۔

عورت کی ہر چیز عورة ہے یہاں تک کہ اس کا ناخن بھی [۱]، امام احمدؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: جو شخص اپنی بیوی کو طلاق بائن دے دے تو اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس کے ساتھ کھائے، اس لئے کہ وہ کھانے کے ساتھ اس کی ہتھیلی کو دیکھے گا، اور حنابلہ میں سے قاضی فرماتے ہیں کہ اجنبی مرد کے لئے اجنبی عورت کے چہرہ اور ہتھیلی کے علاوہ کا دیکھنا حرام ہے اور اس کے لئے فتنہ سے مامون ہونے کی صورت میں ان دونوں اعضاء کا دیکھنا کراہت کے ساتھ جائز ہے [۲]۔

حرمت کی ایک دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا: "يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإن لک الأولى، وليست لک الآخرة" [۳] (اے علی! ایک نظر کے بعد دوبارہ نظر نہ ڈالو، اس لئے کہ تمہارے لئے پہلی نظر ہے دوسری نظر تمہارے لئے نہیں ہے)، اور وہ یہ حدیث ہے: "ان الفضل بن عباسؓ كان رديف رسول الله ﷺ في الحج فجاء ته الخثعمية تستفتيه، فأخذ الفضل ينظر إليها وتنظر هي إليه، فصرف عليه الصلاة والسلام وجه الفضل عنها" [۴] (فضل بن عباسؓ حج میں رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ تھے تو آپ ﷺ کے پاس قبیلۂ خثعم کی ایک خاتون فتوی پوچھنے کے لئے آئیں، حضرت فضل ان کی طرف دیکھنے لگے اور وہ ان کی طرف دیکھنے لگیں تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت فضل کے چہرے کو اس خاتون کی طرف سے پھیر دیا)۔

(۱) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۲/۱۱۰۔
(۲) المغنی ۷/۱۰۲۔
(۳) حدیث: "يا علي لا تتبع النظرة النظرة......" کی روایت ترمذی (۱۰۱/۵) نے کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے......۔
(۴) حدیث: "إن الفضل بن عباس كان رديف رسول الله ﷺ ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۷۸) اور مسلم (۲/۹۷۳) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ وہ بوڑھی عورت جس کے مثل میں شہوت نہ ہو اس کے جسم کا جو حصہ عام طور پر ظاہر رہتا ہے اس کی طرف دیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے [۱]۔ اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الّٰتِي لَا يَرْجُوْنَ نِكَاحًا" [۲] (اور بڑی بوڑھیاں جنہیں نکاح کی امید نہ رہی ہو)، اور بڑھیا ہی کے معنی میں وہ بدشکل عورت بھی ہے جو قابل شہوت نہ ہو، اور مردوں میں سے وہ شخص جس کی شہوت کبرسنی کی وجہ سے یا عنین ہونے کی وجہ سے یا کسی ایسے مرض کی وجہ سے جس سے شفایاب ہونے کی امید نہیں کی جاسکتی ختم ہوگئی ہو اور خصی شدہ مرد اور بوڑھا اور وہ مخنث جس میں شہوت نہیں ہے اس کا حکم نظر کے سلسلہ میں محارم کے حکم کی طرح ہے [۳]، اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "اَوِ التَّابِعِيْنَ غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ" [۴] (اور ان مردوں پر جو طفیلی ہوں (اور عورت کی طرف) ذرا توجہ نہ ہو)۔

شافعیہ کے نزدیک اس کا حکم اجنبی مرد کا ہے، اس لئے کہ اس کے لئے نظر کرنا حرام ہے حتی کہ فتنہ کا اندیشہ ہونے کی صورت میں چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کا دیکھنا بھی [۵]۔

حنفیہ اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ عورت کا زینت کے ساتھ اس بچہ کے سامنے ظاہر ہونا جو عورتوں کی پردہ کی باتوں پر مطلع نہیں ہوا ہے اور جو عورة اور غیر عورة میں امتیاز نہیں کرسکتا ہے اس میں کوئی حرج نہیں

(۱) المغنی ۷/۱۰۲۔
(۲) سورۂ نور/۶۰۔
(۳) المغنی ۷/۱۰۲-۱۰۴۔
(۴) سورۂ نور/۳۱۔
(۵) مغنی المحتاج ۳/۱۲۸۔

ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "اَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرٰتِ النِّسَآءِ"[1] (اور ان لڑکوں پر جو ابھی عورتوں کی پردہ کی بات سے واقف نہیں ہوئے ہیں)، لیکن وہ لڑکا جو عورۃ اور غیر عورۃ کے درمیان تمیز کر سکتا ہو اور بلوغ کے قریب ہو تو کسی عورت کے لئے ایسے لڑکے کے سامنے اپنی زینت کو ظاہر کرنا درست نہیں[2]۔

فقہاء فرماتے ہیں کہ جو شخص کسی عورت کو پیغام نکاح دینا چاہتا ہو تو اس کے لئے اس کو دیکھنا جائز ہے، خواہ عورت یا اس کے ولی نے اسے اس کی اجازت دی ہو یا ان دونوں نے اسے اس کی اجازت نہ دی ہو[3]، اس لئے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے جس وقت ایک عورت کو پیغام نکاح دیا تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: "انظر إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما......"[4] (اسے دیکھ لو، کیونکہ اس طرح تم دونوں کے درمیان پائیداری کی زیادہ امید ہے)۔

اور عورت کو بھی یہ حق ہے کہ اگر وہ کسی مرد سے نکاح کرنا چاہے تو وہ مرد کے جسم کے اس حصہ کو دیکھے جو عورۃ نہیں ہے[5]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "خطبۃ"، فقرہ ۲۶-۲۹ میں ہے۔

لیکن شافعیہ کے نزدیک عورت کی آواز عورۃ نہیں ہے، اور فتنہ سے مامون ہونے کی صورت میں اس کا سننا جائز ہے[6]، اور وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مرد کسی عورت کا دروازہ کھٹکھٹائے تو اس کے لئے آواز کا بگاڑنا مستحب ہے، لہذا وہ نرم آواز میں جواب نہیں دے گی۔

(۱) سورۂ نور /۳۱۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۹۵۸-۲۹۵۹، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۸۔
(۳) الہدایہ مع تکملۃ فتح القدیر والعنایہ ۸/ ۹۹، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۸۔
(۴) حدیث: "انظر إليها، فإنه أحرى......" کی روایت ترمذی (۳/ ۳۸۸) نے کی ہے، اور کہا کہ یہ حدیث حسن ہے۔
(۵) مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۸۔
(۶) مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۹۔

اجنبی کافر عورت کے تعلق سے مسلمان عورت کی عورۃ:

۴- جمہور فقہاء (حنفیہ اور مالکیہ) کا مذہب (اور شافعیہ کا اصح قول) یہ ہے کہ کافر اجنبی عورت مسلمان عورت کے تعلق سے اجنبی مرد کی طرح ہے، لہذا اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ مسلمان عورت کا بدن دیکھے اور مسلمان عورت کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس کے سامنے بے لباس ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ أَوْ آبَآئِهِنَّ أَوْ آبَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِيْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِيْ أَخَوٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ"[1] (اور اپنی زینت ظاہر نہ ہونے دیں مگر ہاں اپنے شوہر پر اور اپنے باپ پر اور اپنے شوہر کے باپ پر اور اپنی بیٹوں پر اور اپنے شوہر کے بیٹوں پر اور اپنے بھائیوں پر اور اپنے بھائیوں کے لڑکوں پر یا اپنی بہنوں کے لڑکوں پر اور اپنی عورتوں پر)، یعنی مسلمان عورتیں، تو اگر کافر عورت کا دیکھنا جائز ہوتا تو تخصیص کا کوئی فائدہ باقی نہ رہتا، حضرت عمرؓ سے صحیح طور پر ثابت ہے کہ انہوں نے کتابیہ عورتوں کو مسلمان عورتوں کے ساتھ غسل خانہ میں داخل ہونے سے منع فرمایا۔

اصح کے مقابلہ میں دوسرا قول شافعیہ کا یہ ہے کہ پیشہ (کام کاج) کے وقت مسلمان عورت کے جسم کا جتنا حصہ ظاہر ہوتا ہے کافر عورت کے لئے اس کا دیکھنا جائز ہے، اور ان حضرات کی دوسری رائے یہ ہے کہ یہ جائز ہے کہ کافر عورت مسلمان عورت کا جسم کا اتنا حصہ دیکھے جتنا حصہ مسلمان عورت اس کا دیکھتی ہے، اور یہ اتحاد جنس کی وجہ سے ہے جیسا کہ مردوں میں ہے[2]۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نظر کے مسئلہ میں مسلمان عورت اور ذمی

(۱) سورۂ نور /۳۱۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

عورت کے درمیان کوئی فرق نہیں اور نہ مسلمان مرد اور ذمی مرد کے درمیان کوئی فرق ہے، امام احمد ایک روایت کی رو سے فرماتے ہیں کہ کافرہ مسلمان عورت کی شرم گاہ نہیں دیکھ سکتی اور نہ اس کی دائی ہوسکتی ہے، اور ان سے ایک تیسری روایت یہ ہے کہ مسلمان عورت ذمی عورت کے سامنے اپنا دوپٹہ نہیں کھولے گی اور نہ اس کے ساتھ حمام میں داخل ہوگی[1]۔

مسلمان عورت کے تعلق سے عورت کی عورۃ:

۵- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ عورت کے تعلق سے عورت کا قابل ستر حصہ وہی ہے جو مرد کے لئے مرد کا قابل ستر حصہ ہے، یعنی ناف اور گھٹنہ کا درمیانی حصہ، اسی بنا پر عورت کے لئے ان دونوں اعضاء کے درمیانی حصہ کے علاوہ عورت کے پورے بدن کو دیکھنا جائز ہے، اور یہ اس لئے کہ ہم جنس ہونا موجود ہے اور شہوت عام طور پر معدوم ہے، لیکن شہوت اور فتنہ کے اندیشہ کے ساتھ یہ حرام ہے[2]۔

محارم کے اعتبار سے عورت کی عورۃ:

۶- عورت کے محرم سے مراد وہ شخص ہے جس کے ساتھ اس کا نکاح نسب یا مصاہرت یا رضاعت کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے حرام ہو۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت کا قابل ستر حصہ اس کے محرم مرد کے لحاظ سے چہرہ، سر، دونوں ہاتھ اور دونوں پیر کے علاوہ ہے، لہٰذا اس کے لئے اس کے پاس اپنے سینہ اور پستان وغیرہ کو کھولنا حرام ہے، اور اس کے محارم کے لئے مثلاً اس کے باپ کے لئے اس کے ان اعضاء کا دیکھنا حرام ہے، اگر چہ بغیر شہوت اور تلذذ کے ہو[1]۔

حنابلہ میں سے قاضی نے ذکر کیا ہے کہ مرد کا اس کے محارم عورتوں کے ساتھ وہ حکم ہے جو مرد کا مرد کے ساتھ اور عورت کا عورت کے ساتھ ہے[2]۔

حنفیہ کے نزدیک عورت کا قابل ستر حصہ اس کے محرم مرد کے تعلق سے اس کے ناف سے لے کر اس کے گھٹنے تک کا درمیانی حصہ ہے، اور اسی طرح اس کی پیٹھ اور اس کا پیٹ ہے[3] یعنی جو شخص اس کا محرم ہے اس کے لئے فتنہ سے مامون ہونے اور اس کی نظر کے شہوت سے خالی ہونے کی صورت میں اس کے ان اعضاء کے علاوہ کو دیکھنا حلال ہے، اور اس سلسلہ میں اصل اللہ تعالیٰ کا درج ذیل قول ہے: "وَلَايُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ أَوْآبَآئِهِنَّ"[4] (اور اپنی زینت ظاہر نہ ہونے دیں مگر ہاں اپنے شوہر پر اور اپنے باپ پر)، اور زینت سے مراد زینت کی جگہیں ہیں نہ کہ بذات خود زینت، اس لئے کہ اصل زینت کو دیکھنا مطلقاً مباح ہے، پس سر، تاج کی جگہ ہے اور چہرہ سرمہ کی جگہ ہے اور گردن اور سینہ ہار کی جگہیں ہیں اور کان بالی کی جگہ ہے اور بازو پہنچی کی جگہ ہے اور کلائی کنگن کی جگہ ہے اور ہتھیلی انگوٹھی کی جگہ ہے اور پنڈلی پازیب کی جگہ ہے اور قدم خضاب کی جگہ ہے بخلاف پیٹھ اور پیٹ اور ران کے کہ یہ سب زینت کی جگہیں نہیں ہیں[5] اور اس لئے بھی کہ محارم کے درمیان ملنا جلنا عموماً پیش آتا رہتا ہے اور اس کے ساتھ زینت کے مقامات کو ظاہر کرنے اور کھولنے

---

(۱) المغنی ۷/۱۰۵-۱۰۶۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۲۹۶۱، تبیین الحقائق ۶/۱۸، الشرح الصغیر ۱/۲۸۸، مواہب الجلیل ۱/۴۹۸-۴۹۹ طبع مطبعۃ النجاح لیبیا، مغنی المحتاج ۳/۱۳، المغنی ۷/۱۰۵۔

---

(۱) أقرب المسالک مع الشرح الصغیر ۱/۱۰۶۔

(۲) المغنی ۷/۹۸۔

(۳) الہدایہ مع تکملہ فتح القدیر ۸/۱۰۳-۱۰۴، تبیین الحقائق ۶/۱۹۔

(۴) سورۂ نور/۳۱۔

(۵) تبیین الحقائق ۶/۱۹۔

سے بچا ناممکن نہیں۔

محارم عورتوں کے جسم کے جن حصوں کو بغیر کسی پردہ کے دیکھنا جائز ہے تو فتنہ سے مامون ہونے کی صورت میں اس کا چھونا بھی جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے، اور ایک چھت کے نیچے ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ان دونوں کے تنہا ہونے کی حالت میں خلوت کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے (۱)، رسول اللہ ﷺ حضرت فاطمہؓ کا بوسہ لیتے تھے (۲)۔

مرد کے لئے اپنی کسی محرم عورت کے ناف اور اس کے گھٹنے کے درمیانی حصہ کو دیکھنے کی حرمت کے ساتھ اس کی پیٹھ یا پیٹ یا ران کو بھی دیکھنا جائز نہیں ہے، اسی طرح ان اعضاء میں کسی کا چھونا حلال نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا یہ قول عام ہے: "قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ" (۳) (آپ ایمان والوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نظریں نیچی رکھیں)، اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالی نے ظہار کو قول منکر اور جھوٹ قرار دیا ہے اور وہ (یعنی ظہار) بیوی کو حرمت کے حق میں ماں کی پیٹھ سے تشبیہ دینا ہے، اور اگر ماں کی پیٹھ اور اس کے پیٹ کو دیکھنا یا ان کا چھونا حرام نہ ہوتا تو ظہار، قول منکر اور جھوٹ نہ ہوتا۔

مرد کے لئے اپنی محرم عورتوں (کے جسم) کے جن حصوں کا دیکھنا حلال ہے اسی کے مثل عورت کے لئے اپنے محرم مرد (کے جسم) کے حصوں کا دیکھنا حلال ہے اور جس کا دیکھنا مرد کے لئے حرام ہے اس کا دیکھنا عورت کے لئے بھی حرام ہے (۴)۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ مرد کے لئے جو عورتیں نسب یا رضاعت یا مصاہرت صحیحہ کی وجہ سے حرام ہیں، ان کے ناف اور گھٹنے کے

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۳۶۷۔
(۲) حدیث: "كان يقبل فاطمة......" کی روایت ترمذی (۵/ ۷۰۰) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور اسے حسن قرار دیا ہے۔
(۳) سورۂ نور/ ۳۰۔
(۴) بدائع الصنائع ۶/ ۲۹۵۲-۲۹۵۴۔

درمیانی حصہ کے علاوہ کو دیکھنا جائز ہے اور ایک قول یہ ہے کہ گھر کے اندر کام کرنے میں اس کے جسم کا جو حصہ عادتاً ظاہر ہوتا ہے اس کے لئے صرف اس حصہ کا دیکھنا حلال ہے یعنی سر، گردن، کہنی تک ہاتھ اور گھٹنے تک پیر کو دیکھنا۔

یہ حضرات ان دونوں نقطہ ہائے نظر کو عورت کے لئے بھی اپنے محرم مرد کے دیکھنے کے اعتبار سے ثابت کرتے ہیں (۱)۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ کافر اپنی مسلمان (محرم) رشتہ دار عورت کا محرم ہے، اس لئے کہ ابو سفیان مشرک ہونے کی حالت میں مدینہ آئے تو وہ اپنی بیٹی حضرت ام حبیبہؓ کے پاس آئے تو انہوں نے نبی ﷺ کے بستر کو لپیٹ دیا تاکہ ابوسفیان اس پر نہ بیٹھیں، لیکن انہوں نے ان سے پردہ نہیں کیا اور نہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں اس کا حکم دیا (۲)۔

اجنبی مرد کے تعلق سے باندی کی عورة:

۷- اجنبی مرد کے لحاظ سے باندی کی عورة کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ فرماتے ہیں اور شافعیہ کا اصح قول بھی یہی ہے کہ اس کی عورة اس کے ناف اور گھٹنے کا درمیانی حصہ ہے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ اس کی عورة وہی ہے جو آزاد عورت کی عورة اپنے محارم کے لحاظ سے ہے۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ اس کی عورة آزاد عورت کی عورة کی طرح ہے اس (کے جسم) کے صرف اسی حصہ کا دیکھنا جائز ہے جتنا کہ آزاد

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۹۔
(۲) المغنی ۷/ ۱۰۵-۱۰۶۔

عورت (کے جسم) کے حصے کا دیکھنا جائز ہے[1]۔

مرد کے تعلق سے مرد کی عورۃ:

۸- دوسرے مرد کے تعلق سے مرد کی عورۃ (خواہ وہ اس کا رشتہ دار ہو یا اجنبی ہو) حنفیہ کے نزدیک اس کے ناف سے لے کر اس کے گھٹنے تک کا درمیانی حصہ ہے[2] ان حضرات کا استدلال نبی علیہ السلام کی اس روایت سے ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: "ما تحت السرة عورة"[3] (ناف کے نیچے کا حصہ عورۃ ہے)، اور ناف ان کے نزدیک عورۃ نہیں ہے، وہ واقعہ ہے کہ حضرت حسن بن علیؓ نے اپنی ناف کو ظاہر فرمایا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے اسے چوم لیا، لیکن گھٹنا ان کے نزدیک عورۃ ہے[4]، اس کی دلیل نبی علیہ السلام کی وہ روایت ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: "الركبة من العورة"[5] (گھٹنا عورۃ میں داخل ہے)۔

مرد کے تعلق سے مرد (کے جسم) کے جن حصوں کو دیکھنا جائز ہے ان کا چھونا بھی جائز ہے[6]۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۹۰۴-۲۹۵۵، الخرشی ۲/ ۱۳۱-۱۳۲، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۹، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۱۰۱۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۹۶۰۔

(۳) حدیث: "ما تحت السرة عورة" درج ذیل الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے: "ما تحت السرة إلى الركبة عورة" اس کی روایت دارقطنی (۱/ ۲۳) نے حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے کی ہے، اسی طرح امام احمد (۲/ ۱۸۷) نے اس کی روایت کی ہے، اور شیخ احمد شاکر نے اپنی تعلیق میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۴) الہدایہ مع تکملہ فتح القدیر ۸/ ۱۰۵، تبیین الحقائق ۶/ ۱۸۔

(۵) حدیث: "الركبة من العورة" کی روایت دارقطنی (۱/ ۲۳۱) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے، پھر انہوں نے اس کے ایک راوی کو ضعیف قرار دینا ذکر کیا ہے۔

(۶) بدائع الصنائع ۶/ ۲۹۶۱۔

شافعیہ کا قول اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ گھٹنا اور ناف مرد کی عورۃ میں داخل نہیں ہیں، عورۃ تو صرف ان دونوں کا درمیانی حصہ ہے[1]۔ اس لئے کہ حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا: "ما فوق الركبتين من العورة، وما أسفل من السرة من العورة"[2] (دونوں گھٹنوں سے اوپر کا حصہ عورۃ میں داخل ہے اور ناف سے نیچے کا حصہ عورۃ میں داخل ہے)۔

حنابلہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ عورۃ دونوں شرم گاہ ہیں[3]، ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت انسؓ سے مروی ہے: "أن النبي ﷺ حسر يوم خيبر الإزار عن فخذه حتى أني لأنظر إلى بياض فخذه عليه الصلاة والسلام"[4] (نبی علیہ السلام نے غزوہ خیبر کے دن ازار اپنی ران سے ہٹایا یہاں تک کہ میں آپ علیہ السلام کی ران کی سفیدی کو دیکھ رہا ہوں)۔

مرد کے لئے مرد (کے جسم) کے اس حصہ کو دیکھنا جو عورۃ نہیں ہے اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ شہوت نہ ہو، ورنہ تو حرام ہے[5]۔

مالکیہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ مرد کے تعلق سے مرد کی عورۃ ناف اور گھٹنے کا درمیانی حصہ ہے اور اس قول کی بنیاد پر ران عورۃ ہے، ان حضرات کے مشہور قول کی رو سے اس کو دیکھنا جائز نہیں، اور ایک قول

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۹۔

(۲) حدیث: "ما فوق الركبتين من العورة" کی روایت دارقطنی (۱/ ۲۳۱) نے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۲۷۹) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) المغنی ۱/ ۴۱۳-۴۱۴۔

(۴) حدیث: "أن النبي ﷺ حسر يوم خيبر الإزار عن فخذه......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۴۴) نے کی ہے۔

(۵) مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۰۔

یہ ہے کہ حرام نہیں ہے صرف مکروہ ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اس شخص کے نزدیک مکروہ ہے جو اس سے شرماتا ہے[۱]، اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے سامنے اپنے ران کو کھولا اور جب حضرت عثمانؓ داخل ہوئے تو آپ ﷺ نے اسے چھپا لیا اور فرمایا: "ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة"[۲] (کیا میں ایسے آدمی سے نہ شرماؤں جس سے فرشتے شرماتے ہیں)۔

اجنبی عورت کے تعلق سے مرد کی عورۃ:

۹- اجنبی عورت کے تعلق سے مرد کی عورۃ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ عورت اگر اپنے نفس کی طرف سے فتنہ سے مامون ہو تو اس کے لئے مرد کے ناف اور گھٹنا کے درمیانی حصہ کے علاوہ کا دیکھنا درست ہے[۳]۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ عورت کے لئے مرد کے اس حصہ کو دیکھنا جائز ہے جسے مرد اپنی محرم عورت (کے جسم) سے دیکھتا ہے اور وہ فتنہ سے مامون ہونے کی صورت میں چہرہ اور ہاتھ پیر ہے[۴]۔

لیکن شافعیہ، عورت کے لئے بغیر کسی سبب کے مرد (کے جسم) کے اس حصہ کو جو عورۃ ہے اور اس حصہ کو جو عورۃ نہیں ہے دیکھنے کو جائز قرار نہیں دیتے[۵]، ان کی دلیل اس آیت کا عموم ہے: "وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ"[۱] (اور آپ کہہ دیجئے ایمان والیوں سے کہ اپنی نظریں نیچی رکھیں)، اور دوسری دلیل حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں: "كنت عند رسول الله ﷺ وعنده ميمونة، فأقبل ابن أم مكتوم وذلك بعد أن أمرنا بالحجاب فقال ﷺ: "احتجبا منه" فقلنا: يا رسول الله ﷺ أليس أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟ فقال النبي ﷺ: "أفعمياوان أنتما، ألستما تبصرانه"[۲] (میں رسول اللہ ﷺ کے پاس تھی اور آپ ﷺ کے پاس حضرت میمونہؓ بھی تھیں کہ ابن ام مکتومؓ آئے اور یہ واقعہ پردہ کا حکم نازل ہونے کے بعد کا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم دونوں ان سے پردہ کرلو، تو ہم نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ کیا ایسا نہیں ہے کہ وہ نابینا ہیں ہمیں نہیں دیکھتے اور نہ پہچانتے ہیں؟ اس پر نبی ﷺ نے فرمایا: کیا تم دونوں بھی نابینا ہو، کیا تم دونوں انہیں نہیں دیکھ رہی ہو؟)۔

حنابلہ کا قول راجح یہ ہے کہ عورت کے لئے اجنبی مرد (کے جسم) کے اس حصہ کو دیکھنا جائز ہے جو عورۃ نہیں ہے[۳]، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "كان رسول الله ﷺ يسترني بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد"[۴] (رسول اللہ ﷺ مجھے اپنی چادر میں چھپا لیتے تھے اور میں مسجد میں حبشیوں کو کھیلتے ہوئے دیکھتی تھی)۔

---

(۱) الشرح الصغیر ۱/ ۳۸۸۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ كشف فخذه......" کی روایت مسلم (۴/ ۱۸۶۶) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۲۹۵۷۔

(۴) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۱۵ طبع دار الکتب العربیہ۔

(۵) مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۲۔

---

(۱) سورۂ نور/ ۳۱۔

(۲) حدیث ام سلمہ: "كنت عند رسول الله ﷺ وعنده ميمونة......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۳۶۱-۳۶۲) نے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۱/ ۵۵۰) میں فرمایا کہ اس حدیث کی صحت میں اختلاف ہے۔

(۳) المغنی ۷/ ۱۰۶۔

(۴) حدیث عائشہؓ: "كان رسول الله ﷺ يسترني بردائه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۳۳۶) اور مسلم (۲/ ۶۰۹) نے کی ہے۔

نابالغ لڑکے اور لڑکی کی عورۃ:

۱۰- حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ زیادہ چھوٹے لڑکے اور لڑکی کی عورۃ نہیں ہے اور بعض حضرات نے اس صغرسنی کی تحدید چار سال اور اس سے کم کے ساتھ کی ہے، پھر دس سال تک لڑکے کی عورۃ میں اس کا اعتبار کیا جائے گا جو بالغ مرد کی عورۃ غلیظہ ہے اور دس سال کے بعد لڑکے کی عورۃ بالغ مردوں کی عورۃ کی طرح ہوگی، ابن عابدین نے نقل کیا ہے کہ سات سال کا اعتبار کرنا مناسب ہے اس لئے کہ جب وہ دونوں اس عمر کو پہنچ جائیں تو انہیں نماز کا حکم دیا گیا ہے [(۱)]۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ آٹھ سال اور اس سے کم عمر کے لڑکے کی کوئی عورۃ نہیں ہے، پس عورت، زندہ ہونے کی حالت میں اس کے پورے بدن کو دیکھ سکتی ہے اور مردہ ہونے کی حالت میں اسے غسل دے سکتی ہے۔

جو لڑکا نو اور بارہ سال کے درمیان ہے، عورت اس کے پورے بدن کو دیکھ سکتی ہے، لیکن وہ اسے غسل نہیں دے سکتی، اور جو لڑکا تیرہ سال اور اس سے زیادہ کی عمر کو پہنچ گیا ہو اس کی عورۃ مرد کی عورۃ کی طرح ہے۔

بچی اگر شیر خوار ہو تو دو سال آٹھ ماہ کی عمر تک اس کی کوئی عورۃ نہیں ہے، لیکن جو شیر خوار نہ ہو اگر وہ شہوت کی حد کو نہ پہنچی ہو تو دیکھنے کے تعلق سے اس کی عورۃ نہیں ہے، لیکن چھونے کے لحاظ سے اس کی عورۃ (قابل ستر حصہ) عورت کی عورۃ کی طرح ہے، لہٰذا مرد کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اسے غسل دے، اور قابل شہوت لڑکی کی عورۃ دیکھنے اور غسل دینے کے تعلق سے عورت کی عورۃ کی طرح ہے۔

نماز میں نابالغ لڑکے کی عورۃ پا[illegible]نہ اور پیشاب کی جگہ اور زیر ناف اور دونوں سرین ہیں، لہٰذا اس کے لئے ان کا چھپانا مستحب ہے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۴۰۷-۴۰۸۔

اور نابالغ بچی کی عورۃ ناف اور گھٹنے کا درمیانی حصہ ہے، اور اس سے جو حصہ زائد ہے جس کا چھپانا آزاد عورت پر واجب ہے تو اس کا چھپانا اس کے لئے صرف مستحب ہے [(۱)]۔

شافعیہ کے اصح قول کی رو سے اس بچی کو دیکھنا جائز ہے جو قابل شہوت نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں شہوت کا گمان نہیں ہے، سوائے شرم گاہ کے کہ اس کا دیکھنا جائز نہیں ہے، اور معتمد قول کی رو سے بچہ کی شرم گاہ بچی کی شرم گاہ کی طرح ہے اور ابن القطان نے رضاعت اور تربیت کے زمانہ میں ضرورت کی بنیاد پر ماں کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، اور مناسب یہ ہے کہ ماں کے علاوہ دودھ پلانے والی کا حکم بھی ماں کی طرح ہو۔

اصح قول یہ ہے کہ قریب البلوغ لڑکا اجنبی عورت کو دیکھنے کے سلسلہ میں اجنبی بالغ مرد کی طرح ہے، لہٰذا عورت کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس کے سامنے ظاہر ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "اَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرٰتِ النِّسَآءِ" [(۲)] (اور ان لڑکوں پر جو ابھی عورتوں کی پردہ کی باتوں سے واقف نہیں ہوئے ہیں)، اور اصح کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ قریب البلوغ لڑکا عورت کے تعلق سے عورت کے بالغ محرم مردوں کی طرح ہے، اور جو لڑکا قریب البلوغ نہیں ہے تو اگر وہ اس حد کو نہ پہنچا ہو کہ وہ اپنی دیکھی ہوئی چیزوں کو بیان کر سکے تو وہ کالعدم ہے اور اگر وہ اس عمر کو پہنچ گیا لیکن بغیر شہوت کے ہو تو وہ محرم کی طرح ہے اور اگر شہوت کے ساتھ ہو تو وہ بالغ مرد کی طرح ہے، اور یہ حضرات فرماتے ہیں کہ نماز میں نابالغ کی عورۃ خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی، اور قریب البلوغ ہو یا نہ ہو نماز میں مکلّف آدمی کی عورۃ کی طرح ہے [(۳)]۔

(۱) الخرشی ۲/۱۳۱-۱۳۲، حاشیۃ العدوی ۱/۱۸۵، ۳۳۶۔
(۲) سورۂ نور/۳۱۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/۱۳۰۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ وہ بچہ جو سات سال سے کم کا ہے اس کی کوئی عورۃ نہیں ہے، لہذا اس کے پورے بدن کو دیکھنا اور چھونا جائز ہے اور جو اس سے زیادہ اور نو سال سے کم کا ہو تو اگر وہ لڑکا ہو تو اس کی عورۃ نماز میں اور نماز سے باہر قبل اور دبر (اگلی اور پچھلی شرم گاہ) ہے اور اگر وہ لڑکی ہو تو اس کی عورۃ نماز کے تعلق سے ناف اور گھٹنے کا درمیانی حصہ ہے اور نماز ے باہر محرم مردوں کے تعلق سے ناف اور گھٹنے کا درمیانی حصہ ہے اور اجنبی مردوں کے تعلق سے اس کا پورا بدن عورۃ ہے سوائے چہرہ، گردن، سر، دونوں کہنیوں تک دونوں ہاتھ، پنڈلی اور قدم کے[1]۔

زوجین میں سے ہر ایک کی دوسرے کے تعلق سے عورۃ:

۱۱- فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ شوہر کے تعلق سے بیوی کے بدن کا کوئی جز عورۃ نہیں ہے، اسی طرح بیوی کے تعلق سے شوہر کے جسم کا کوئی جز عورۃ نہیں ہے، اور اس بنیاد پر ان میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے کے پورے جسم حتی کہ شرم گاہ کا دیکھنا اور چھونا جائز ہے، اس لئے کہ بیوی سے وطی کرنا مباح ہے، لہذا ان میں سے ہر ایک کا دوسرے کے کسی جز کی طرف نظر کرنا خواہ شہوت کے ساتھ ہو یا بغیر شہوت کے بدرجہ اولی مباح ہوگا[2]، اور اس سلسلہ میں اصل اللہ تعالی کا یہ قول ہے: "وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ إِلَّا عَلٰى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ"[3] (اور جو اپنی شرمگاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں کہ اس صورت میں ان پر کوئی الزام نہیں)، اور وہ حدیث ہے جو بہز بن حکیم سے وارد ہے وہ اپنے باپ اور وہ ان کے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: "قلت يا رسول الله: عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: "احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك"[1] (میں نے دریافت کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! ہم اپنی عورۃ میں سے کیا چھپائیں اور کیا چھوڑیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنی عورۃ کی حفاظت کرو، سوائے اپنی بیوی اور اپنی باندی کے)۔

لیکن شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ زوجین میں سے ہر ایک کا دوسرے کی شرم گاہ کو دیکھنا مکروہ ہے اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ فرج داخل کی طرف دیکھنے کی کراہت زیادہ شدید ہے[2]۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ: ادب کا تقاضا یہ ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک دوسرے کی شرم گاہ کی طرف دیکھنے سے باز رہے[3]۔

ان حضرات کی دلیل وہ حدیث ہے جو نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إذا أتى أحدكم أهله فليستتر، ولا يتجرد تجرد العيرين"[4] (جب تم میں سے کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس (ہم بستری کے لئے) آئے تو پردہ کرے اور وہ گدھوں کی طرح ننگا نہ ہو جائے)۔

خنثی مشکل کی عورۃ:

۱۲- حنفیہ کے نزدیک خنثی مشکل غلام، باندی کی طرح ہے، اور آزاد

---

(۱) کشاف القناع ۱/ ۲۶۶، المغنی مع الشرح الکبیر ۷/ ۴۶۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۹۵۵، تبیین الحقائق ۶/ ۱۸، الدسوقی ۲/ ۲۱۵۔

(۳) سورۂ مومنون ۵، ۶۔

(۱) حدیث: "احفظ عورتک إلا من زوجتک......" کی روایت ترمذی (۵/ ۱۱۰) نے کی ہے، اور فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۴، المغنی ۷/ ۱۰۰، ۱۰۱۔

(۳) تبیین الحقائق ۶/ ۱۹۔

(۴) حدیث: "إذا أتى أحدكم أهله فليستتر......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۱۹) نے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجۃ (۱/ ۳۳۷) میں اس

آزاد عورت کی طرح ہے یعنی اس حکم میں کہ اس کے جسم کا کون سا حصہ عورۃ ہے اور کون سا حصہ عورۃ نہیں ہے، ابن عابدین فرماتے ہیں: مناسب یہ ہے کہ خنثی اپنا ستر (مرد و عورت میں سے) کسی کے نزدیک استنجاء اور غسل کے لئے بالکل نہ کھولے، اس لئے کہ اگر وہ مرد کے پاس کھولے تو یہ احتمال ہے کہ وہ عورت ہو اور اگر عورت کے پاس کھولے گا تو یہ احتمال ہے کہ وہ مرد ہو[1]۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ خنثی مشکل کے ساتھ دو احتمالوں میں سے زیادہ سخت احتمال کا لحاظ کرتے ہوئے معاملہ کیا جائے گا، لہذا اسے عورتوں کے ساتھ مرد اور مردوں کے ساتھ عورت قرار دیا جائے گا، اور یہ جائز نہیں کہ اس کے ساتھ کوئی اجنبی مرد یا اجنبی عورت خلوت میں ہو اور اگر وہ کسی عورت کا غلام ہو تو اس کے ساتھ اس کا حکم ایسا ہے جیسا کہ عورت کے غلام کا[2]۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ: خنثی مشکل مرد کی طرح ہے، اس لئے کہ مرد کی عورۃ سے جو حصہ زائد ہے اس کے چھپانے کا احتمال ہے، لہذا ہم کسی ایسے معاملہ کی وجہ سے جو محتمل ہے اور جس میں تردد ہے اس پر کوئی حکم واجب نہیں کرسکتے، اور عورۃ وہ دونوں شرم گاہیں ہیں جو اس کے آگے کے حصے میں ہیں، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ایک حقیقی شرم گاہ ہے اور اس کو چھپانا یقینی طور پر اسی وقت ممکن ہے جب وہ ان دونوں کو چھپائے، لہذا یہ اس پر واجب ہے، اسی طرح دونوں شرم گاہوں سے قریب کا جو حصہ ہے اس کا چھپانا واجب ہے، ان دونوں کے ستر کی ضرورت کی وجہ سے[3]۔

کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۰۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۲۔

(۳) المغنی ۱/ ۴۳۳-۴۳۴۔

نماز میں عورۃ:

۱۳- مکمل پردہ پوش لباس کے ہونے کی صورت میں دونوں صنفوں میں سے ہر ایک کے لئے نماز میں عورۃ کا چھپانا واجب ہے[1]، اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "خُذُوا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ"[2] (ہر نماز کے وقت اپنا لباس پہن لیا کرو)، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں زینت سے مراد نماز کی حالت میں کپڑے ہیں[3]، اور اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا قول ہے: "لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار"[4] (اللہ تعالی بالغہ عورت کی نماز دوپٹے کے بغیر قبول نہیں کرتا ہے)، اور وہ باریک کپڑا جس سے عورۃ ظاہر ہو جائے اس میں نماز درست نہیں ہے، کیونکہ عورۃ کھلی ہوئی ہے[5]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''صلاۃ''، فقرہ ۱۲ میں ہے۔

احرام میں عورت کس عضو کو چھپائے گی:

۱۴- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ عورت جب تک احرام کی حالت میں ہو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے چہرہ کو چھپائے[6]، اس لئے

---

(۱) تبیین الحقائق ۱/ ۹۵، الشرح الصغیر ۱/ ۲۸۳، المجموع ۳/ ۱۵۲، المغنی ۱/ ۴۱۳۔

(۲) سورۂ اعراف/ ۳۱۔

(۳) الدر المنثور ۳/ ۴۴۰ طبع دار الفکر۔

(۴) حدیث: "لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۲۱) اور ترمذی (۱/ ۲۱۵) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے اس حسن قرار دیا ہے۔

(۵) تبیین الحقائق ۱/ ۹۵۔

(۶) بدائع الصنائع ۳/ ۱۲۲۸، تبیین الحقائق ۲/ ۳۸، فتح القدیر ۲/ ۱۴۲، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۴-۵۵، المہذب ۱/ ۲۰۸، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۹، المغنی ۳/ ۳۰۱۔

کہ حضرت ابن عمرؓ سے موقوفاً مروی ہے کہ: "إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها" (مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرہ میں ہے)۔

نیز عورت کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ دستانے پہنے۔

تفصیل "إحرام" فقرہ ۶۷-۶۸ میں دیکھی جائے۔

اجنبی مرد یا اجنبی عورت کو چھونا:

۱۵- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مرد کے لئے زندہ اجنبی عورت کے جسم کے کسی حصہ کو چھونا جائز نہیں ہے، خواہ وہ جوان ہو یا بوڑھی، اس لئے کہ مروی ہے: "ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط" [1] (رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ نے کبھی کسی عورت کے ہاتھ کو مس نہیں کیا)، اور اس لئے کہ لذت میں اور شہوت کو ابھارنے میں چھونا دیکھنے سے بڑھ کر ہے [2]۔

حنفیہ نے جوان اجنبی عورت کے چھونے کے حکم میں دیگر فقہاء کی موافقت کی ہے اور فرمایا کہ بوڑھی عورت سے مصافحہ کرنے اور اس کے ہاتھ کے چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ فتنہ کا اندیشہ نہیں ہے [3]۔

میت کی عورۃ:

۱۶- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ میت کی عورۃ کی طرف دیکھنا اسی طرح حرام ہے جیسا کہ زندہ آدمی کی عورۃ کی طرف دیکھنا، اس لئے کہ

(۱) حدیث عائشہؓ: "ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة......" کی روایت مسلم (۱۴۸۹/۳) نے کی ہے۔

(۲) الشرح الصغیر ۲۹۰/۱، مغنی المحتاج ۱۳۲/۳، المغنی ۳۳۸/۱۔

(۳) بدائع الصنائع ۲۹۵۹/۶، تبیین الحقائق ۱۸/۶، تکملہ فتح القدیر ۹۸/۸۔

نبی ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا: "لا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت" [1] (کسی زندہ یا مردہ آدمی کی ران کو مت دیکھو)۔

اور جہاں تک میت کو غسل دینے کے لئے اسے چھونے کا مسئلہ ہے تو اسے اصطلاح "تغسیل المیت" فقرہ ۱۱ اور اس کے بعد کے فقرات میں دیکھا جائے۔

گواہ بننے کے لئے عورۃ کو دیکھنا:

۱۷- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ شہادت کے وقت اور خرید و فروخت کے وقت اجنبی عورت کے چہرہ کو دیکھنا جائز ہے، اور اسی طرح عورت کے لئے بھی دیکھنا جائز ہے (۲)۔

شربینی خطیب فرماتے ہیں کہ گواہ بننے کے وقت اور گواہی دینے کے وقت دیکھنا جائز ہے، یہ سب حکم اس صورت میں ہے جبکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو اور اگر اس کا اندیشہ ہو تو نہیں دیکھے گا، لیکن اگر (شہادت وغیرہ) اس پر متعین ہو تو وہ دیکھے گا اور اپنے نفس پر قابو رکھے گا، اسی طرح زنا اور ولادت کی شہادت دینے کے لئے شرم گاہ کو دیکھنا اور رضاعت کی شہادت دینے کے لئے پستان کو دیکھنا جائز ہے [3]۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ گواہ کے لئے اس عورت کے چہرہ کو دیکھنا جائز ہے جس کے خلاف گواہی دینی ہے، تاکہ شہادت صحیح طور پر اس کی ذات پر ہو، امام احمد فرماتے ہیں کہ مرد کسی عورت کے خلاف اسی وقت گواہی دے گا جب اس نے اس کو بعینہ پہچان لیا ہو، اور اگر وہ کسی بیع یا اجارہ میں کسی عورت کے ساتھ معاملہ کرے تو اس کے لئے

(۱) حدیث: "لا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت......" کی روایت ابوداؤد (۳۰۳/۴) نے کی ہے، اور فرمایا کہ اس حدیث میں نکارت ہے۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۴۱۰/۲، مغنی المحتاج ۱۳۳/۳-۱۳۴، المغنی ۱۰۱/۷۔

(۳) مغنی المحتاج ۱۳۳/۳-۱۳۴۔

اس کے چہرہ کو دیکھنا جائز ہے تا کہ وہ متعین طور پر اسے جان لے، اور امام احمد سے جوان عورت کے حق میں اس کی کراہت منقول ہے، بوڑھی کے حق میں نہیں، اور شاید کہ انہوں نے اسے اس شخص کے لئے مکروہ قرار دیا ہو جو فتنہ کا خوف محسوس کرتا ہو یا معاملہ کرنے سے مستغنی ہو، لیکن ضرورت کے ساتھ اور بغیر شہوت کے کوئی حرج نہیں ہے [1]۔

حنفیہ اس کی صراحت کرتے ہیں کہ قاضی اگر کسی عورت کے خلاف فیصلہ کرنا چاہے اور شاہد اگر اس کے خلاف شہادت دینا چاہے تو ان کے لئے اس کے چہرے کو دیکھنا اگرچہ شہوت کا اندیشہ ہو قضا اور ادائے شہادت کی راہ سے حقوق کو زندہ کرنے کی ضرورت کے پیش نظر جائز ہے۔

لیکن گواہ بننے کے لئے دیکھنے کے سلسلہ میں ایک قول یہ ہے کہ مباح ہے اگرچہ شہوت پیدا ہو جائے اور اصح یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ضرورت نہیں ہے، کیونکہ ایسا آدمی موجود ہوتا ہے جو شہوت کے بغیر اس ذمہ داری کو ادا کر سکے، لیکن گواہی دینے کی حالت اس کے خلاف ہے، اور زنا کی حالت میں گواہ بننے کے لئے پھر اس کی ادائیگی کے لئے عورت غلیظہ کو دیکھنے کی ضرورت پیش آتی ہے، اس لئے کہ شرم گاہ کو دیکھے بغیر زنا کی شہادت دینا ممکن نہیں اور مقام ضرورت کی وجہ سے حرمت ساقط ہو جاتی ہے [2]۔

حاجت شدیدہ کی بنیاد پر عورۃ کا کھولنا:

۱۸ - جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ سخت حاجت کی بنیاد پر مرد یا عورت کی شرمگاہ کا کھولنا ان دونوں جنسوں میں کسی کے سامنے یا صنف مخالف کے سامنے جائز ہے، اور وہ فرماتے ہیں کہ دایہ کے لئے ولادت کے وقت یا عنین کی بیوی یا اس طرح کی دوسری عورت کی بکارت کو جاننے کے لئے شرم گاہ کو دیکھنا جائز ہے، اور اگر لیڈی ڈاکٹر موجود نہ ہو تو مسلمان ڈاکٹر کے لئے جائز ہے کہ مسلمان اجنبی مریض عورت کا علاج کرے اور اس کے جسم کے اس حصہ کو دیکھے اور چھوئے جس کے دیکھنے یا چھونے کی ضرورت پیش آئے، اور اگر لیڈی ڈاکٹر یا مسلمان ڈاکٹر موجود نہ ہو تو ذمی ڈاکٹر کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔

لیڈی ڈاکٹر کے لئے جائز ہے کہ وہ مرد مریض کے جسم کے اس حصہ کو دیکھے اور چھوئے جس کے دیکھنے کی سخت ضرورت پیش آئے بشرطیکہ کوئی ایسا مرد ڈاکٹر موجود نہ ہو جو مریض کا علاج کر سکے۔

ان حضرات نے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے جو حضرت عثمان بن عفانؓ کے بارے میں آیا ہے کہ ان کے پاس ایک ایسا لڑکا لایا گیا جس نے چوری کی تھی تو انہوں نے فرمایا کہ اس کے تہبند باندھنے کی جگہ کو دیکھو، چنانچہ لوگوں نے دیکھا تو انہوں نے پایا کہ (زیر ناف) بال نہیں نکلا ہے، تو انہوں نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا [1]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر اجنبی عورت کو چہرہ یا دونوں ہاتھوں میں مرض ہو تو مرد ڈاکٹر کے لئے مرض کی جگہ کو دیکھنا دوا کے لئے جائز ہے، ایک قول ہے کہ مرض اگرچہ شرم گاہ میں ہو، اسی طرح دایہ کے لئے شرم گاہ کو دیکھنا جائز ہے، تتائی کہتے ہیں کہ مجھے اس میں توقف ہے، اس لئے کہ دایہ عورت ہے اور اس کے لئے عورت کی شرم گاہ دیکھنا جائز ہے، جبکہ وہ راضی ہو [2]۔

---

(۱) المغنی ۷/ ۱۰۱۔

(۲) تبیین الحقائق ۶/ ۱۷، بدائع الصنائع ۶/ ۲۹۵۶۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۹۶۱-۲۹۶۲، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۳-۱۳۴، المغنی ۷/ ۱۰۱۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۱۰۔

غسل کرنے کے وقت عورۃ کا کھولنا:

۱۹- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ تنہا ہونے کی حالت میں غسل کرتے وقت عورۃ کا کھولنا جائز ہے، ان حضرات کا استدلال اس روایت سے ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "كانت بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى بعض، وكان موسى يغتسل وحده......"[۱] (بنی اسرائیل ننگے ہوکر غسل کرتے تھے، ان میں سے بعض بعض کو دیکھتا تھا اور موسی علیہ السلام تنہا غسل کرتے تھے)۔

لیکن اس حالت کے علاوہ دیگر حالتوں میں (کیا حکم ہے؟) اس کی تفصیل اصطلاح "استتار" فقرہ ۸ اور اس کے بعد کے فقرات میں دیکھا جائے۔

کھلی ہوئی عورۃ والے کو سلام کرنا:

۲۰- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ کھلی ہوئی عورۃ والے کو سلام کرنا مکروہ ہے، اگر چہ یہ کھلنا ضرورت کی بنا پر ہو[۲]، اور یہ کہ جو شخص قضائے حاجت کر رہا ہے اسے سلام نہیں کیا جائے گا اور اگر کوئی شخص اسے سلام کرے تو وہ اس کا جواب نہیں دے گا، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ "أن رجلا مرّ على النبي ﷺ وهو يبول، فسلم عليه فلم يرد عليه ﷺ"[۳] (ایک شخص نبی ﷺ کے سامنے سے اس حال میں گذرا کہ آپ ﷺ پیشاب فرما رہے تھے تو اس نے آپ ﷺ کو سلام کیا تو آپ ﷺ نے اس کا جواب نہیں دیا)۔

اور تفصیل اصطلاح "سلام" فقرہ ۱۷ میں ہے۔

کھلی ہوئی عورۃ والے پر نکیر کرنا:

۲۱- ابن عابدین فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی کو اس حال میں دیکھے کہ وہ گھٹنا کھولے ہوئے ہے تو وہ نرمی کے ساتھ اس پر نکیر کرے گا اور اگر وہ اصرار کرے تو اس سے جھگڑا نہیں کرے گا، اور ران (کے کھولنے کی صورت میں) شدت کے ساتھ اسے نکیر کرے گا، بشرطیکہ وہ اس پر قادر ہو، اور اگر وہ اصرار کرے تو اسے نہیں مارے گا، اور شرم گاہ کے کھلے رہنے کی صورت میں اگر وہ اصرار کرے تو وہ اس کی تادیب کرے گا[۱]۔

ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کی عورۃ کھلی ہو اس پر نکیر کرنا لازم ہے، اس لئے کہ یہ امر بالمعروف کے قبیل سے ہے[۲]۔

---

(۱) حدیث: "كانت بنو اسرائيل يغتسلون عراة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۸۵) اور مسلم (۱/ ۲۶۷) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۱۷، الخرشی ۳/ ۱۱۰، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۲۲، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۸۹، صحیح مسلم بشرح النووی ۴/ ۳۰۵ طبع دار القلم، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۱/ ۳۷۸، المغنی ۱/ ۱۶۶، ۱۶۷۔

(۳) حدیث: "أن رجلا مر على النبي ﷺ وهو يبول......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۲۳۴) نے کی ہے اور بخاری نے موقوف ہونے کی وجہ سے اسے معلول کہا ہے، جیسا کہ نصب الرایہ (۱/ ۱۵۲) میں ہے۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۰۹۔

(۲) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۱/ ۳۳۷-۳۳۸۔

عِوَض

تعریف:

۱- عِوَض، عاضه عوضا وعیاضا و مَعوضة کا مصدر ہے اور وہ بدل ہے تم کہتے ہو: عُضت فلانا وأعضته وعوضته (میں نے فلاں شخص کو عوض دیا) جبکہ تم اس کو اس چیز کا بدل دو جو ضائع ہوگئی ہو، اور تعوض منه اور اعتاض کے معنی یہ ہیں کہ اس نے اس سے عوض لیا اور اعتاضه منه و استعاضه وتعوضه کے معنی یہ ہیں کہ اس نے اس سے عوض طلب کیا اور جمع أعواض ہے [۱]۔

فقہاء کی اصطلاح میں عوض مطلق بدل ہے اور وہ وہ ہے جو دوسرے کے مقابلہ میں خرچ کیا جاتا ہے [۲]۔

اور عوض آخرت کے ثواب کو بھی کہا جاتا ہے [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

ثمن:

۲- ثمن: وہ ہے جس سے کسی شئی کا استحقاق حاصل ہوتا ہے، اور ہر چیز کا ثمن اس کی قیمت ہے، اور ثمن عوض ہے اور جمع أثمان اور أثمن ہے [۴]۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) المطلع علی ابواب المقنع ۲۱۶۔
(۳) الفروق للقرافی ۲/۳۔
(۴) لسان العرب، القاموس المحیط، المصباح المنیر۔

صاحب المغرب فرماتے ہیں: ثمن اس چیز کا نام ہے جو مبیع کا عوض ہو [۱]، پس ثمن عوض کے مقابلہ میں خاص ہے۔

شرعی حکم:

۳- عوض کا شرعی حکم کبھی وجوب کا ہوتا ہے اور کبھی حرمت کا ہوتا ہے، پس وہ بعض تصرفات میں واجب ہے اور بعض تصرفات میں حرام ہے، چنانچہ عقد بیع میں عوض کی ادائیگی واجب ہے الا یہ کہ خرید و فروخت کرنے والے اس کے لئے کسی مدت کا ذکر کریں تو اس صورت میں اس مدت تک اس کی ادائیگی ضروری ہوگی۔

(دیکھئے: ''بیع'' فقرہ ۶۱)۔

اور یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ عوض نقدین (سونا، چاندی) میں سے کوئی ایک ہو، اور اگر عوض عین ہو تو ابن رشد حفید فرماتے ہیں کہ فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ اعیان کی بیع ادھار جائز نہیں ہے اور ایسی بیع کی ایک شرط عقد بیع کے فوراً بعد مبیع کو خریدار کے سپرد کرنا ہے [۲]۔

عقد اجارہ میں اجارہ پر دینے والے پر واجب ہے کہ وہ عین کو کرایہ دار کے سپرد کرے اور اس کو اس سے انتفاع پر قادر بنائے، اسی طرح کرایہ دار پر واجب ہے کہ وہ کرایہ پر دینے والے کو اجرت دے دے اور جب عین وصول کرے تو اجرت اس کے سپرد کرے۔

(دیکھئے: ''إجارة'' فقرہ ۴۵-۴۸)۔

شوہر پر واجب ہے کہ وہ اپنی بیوی کو مقررہ مہر ادا کرے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ''وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً'' [۳]

(۱) المغرب۔
(۲) بدایۃ المجتہد ۱۷۰/۲۔
(۳) سورۂ نساء/۴۔

(اور تم بیویوں کو ان کے مہر خوش دلی سے دے دیا کرو)۔

جو شخص کسی چیز کو تلف کر دے اس پر ضمان واجب ہے، اگر وہ چیز مثلی ہے تو اس کے مثل کو لوٹا کر اور اگر ذوات القیم میں سے ہے تو اس کی قیمت کو لوٹا کر ضمان ادا کرے۔

(دیکھئے: "ضمان" فقرہ ۶)۔

اور جو شخص کسی شخص پر جنایت کرے اس پر دیت واجب ہے بشرطیکہ اس کے وجوب کے شرائط پائے جائیں۔

(دیکھئے: "دیات" فقرہ ۱۲)۔

کبھی عوض حرام ہوتا ہے اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کے صحیح ہونے کے شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے، جیسے کہ ایک جنس کی ربوی چیزوں کی بیع ہے اگر ان میں سے بعض کو بعض کے ساتھ فروخت کرنے کی صورت میں تفاضل پایا جائے، مثلاً ایک درہم کو دو درہم کے بدلے نقد فروخت کرنا، یا ایک صاع گندم کو دو صاع گندم کے عوض فروخت کرنا وغیرہ۔

(دیکھئے: "ربا" فقرہ ۱۴)۔

جمہور فقہاء نے عقود معاوضات میں عوضوں کو ارکان عقد میں شمار کیا ہے۔

(دیکھئے: "إجارۃ" فقرہ ۱۰، "بیع" فقرہ ۱۸)۔

عوض کے اقسام:

مختلف اعتبار سے عوض کی متعدد قسمیں ہیں:

۴ - حکم شرعی کے اعتبار سے عوض کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس کا عوض بننا صحیح ہے اور دوسرے وہ جس کا عوض بننا صحیح نہیں ہے، پس وہ جس کا عوض بننا صحیح ہے وہ وہ ہے جس میں اس کے شرعی شرائط پوری طرح موجود ہو، اور جس کا عوض بننا صحیح نہیں ہے وہ وہ ہے جس میں اس کے شرعی شرائط یا ان میں سے بعض نہ پائے جائیں۔

عقد بیع میں جو چیزیں عوض نہیں بن سکتیں وہ ہیں خون، مردار [1]، کتا، خنزیر، شراب اور وہ ناپاک چیز جس کا پاک کرنا ممکن نہ ہو [2]، اور اس سلسلہ میں اصل یہ روایت ہے: "أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب" [3] (نبی ﷺ نے کتے کی قیمت سے منع فرمایا ہے)، اور نبی ﷺ کا یہ قول ہے: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام" [4] (بے شک اللہ تعالی اور اس کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے)، شربینی خطیب فرماتے ہیں کہ مذکورہ چیزوں کے معنی میں جو کچھ ہے ان کو انہیں پر قیاس کیا گیا ہے۔

عقد اجارہ میں جن چیزوں کا عوض بننا صحیح نہیں ہے ان میں درختوں کو لینا ہے تاکہ ان پر کپڑے خشک کئے جائیں، اور قرآن کریم کو لینا ہے تاکہ اس کو دیکھا جائے یا پڑھا جائے، جیسا کہ حنفیہ فرماتے ہیں [5]، اور اسی طرح درخت کا پھل لینے کے لئے اور بکری کا دودھ لینے کے لئے ان کو کرایہ پر لینا ہے جیسا کہ مالکیہ فرماتے ہیں [6]۔

اور جن چیزوں کا عوض بننا صحیح نہیں ہے ان میں عقد نکاح میں بضع کو مہر قرار دینا ہے، اور اسے نکاح شغار کہا جاتا ہے، اور اس کی صورت

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۱۱۔
(۳) حدیث: "نهى عن ثمن الكلب" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۲۶) اور مسلم (۳/ ۱۱۹۸) نے حضرت ابو مسعود البدریؓ سے کی ہے۔
(۴) حدیث: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۲۴) اور مسلم (۳/ ۱۲۰۷) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے۔
(۵) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۱۱، بدائع الصنائع ۴/ ۱۷۵۔
(۶) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۲۰۔

یہ ہے کہ کوئی مرد اپنی زیر ولایت لڑکی کا نکاح دوسرے سے اس شرط پر کرائے کہ دوسرا اپنی زیر ولایت لڑکی کا نکاح اس سے کرادے اور شرط یہ ہو کہ ان میں سے ہر ایک کا مہر دوسرے کا بضعہ ہوگا۔

(دیکھئے: "شغار" فقرہ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

۵- عوض کی مالیت اور عدم مالیت کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں: عوض مالی اور عوض غیر مالی۔

فقہاء نے عوض غیر مالی کی متعدد مثالیں بیان کی ہیں، جن میں سے بعض کو ہم ذیل میں ذکر کر رہے ہیں:

ابن عابدین زکاۃ میں مال تجارت کو غیر مال تجارت کے ساتھ بدلنے کے مسئلہ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اس میں وہ صورت شامل ہے جن میں مال کا تبادلہ ایسے عوض کے ساتھ کیا جائے جو سرے سے مال نہ ہو، مثلاً وہ ایسی ہی چیز پر کسی عورت سے نکاح کرے یا اس پر دم عمد کی طرف سے صلح کرے یا اس پر عورت خلع کرے [1]۔

عوض مالی وہ عوض ہے، جو مال کے ساتھ قائم ہو، اور مال جیسا کہ حنفیہ فرماتے ہیں: وہ ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے اور حاجت کے وقت کے لئے اس کو جمع کر کے رکھنا ممکن ہوتا ہے [2]۔

۶- عوض کی تقسیم اس کی ذات کے اعتبار سے عین، دین، منفعت اور حق کی طرف بھی کی جاتی ہے، انہیں ان کی اصطلاحات میں دیکھا جائے۔

عوض کے شرائط:

۷- شارع نے عوض کے لئے کچھ متعین شرائط مقرر کئے ہیں، تا کہ اس کا عوض ہونا صحیح ہو اور اس پر باہمی عقد اور تبادلہ کا معاملہ جاری ہو۔

اور یہ شرائط تصرفات کے اعتبار سے الگ الگ ہوتے ہیں۔

عقد بیع میں مبیع کے ساتھ کچھ شرائط مخصوص ہیں اور ثمن کے ساتھ کچھ شرائط مخصوص ہیں جن کی رعایت کرنا عقد بیع کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہیں۔

(دیکھئے: "بیع" فقرہ ۲۸ اور اس کے بعد کے فقرات-۵۰)۔

اور جب ان عوضوں میں ربا کی علت جاری ہو تو یہاں پر دوسری شرطیں بھی ہیں جن کی رعایت عقد کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے۔

(دیکھئے: "ربا" فقرہ ۲۶)۔

عقد اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے اس میں اجرت اور جس منفعت پر عقد ہوا ان کے لئے فقہاء نے کچھ متعین شرائط کی صراحت کی ہے۔

(دیکھئے: "اجارہ" فقرہ ۷ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

عقد نکاح میں ہر چیز کا عورت کے لئے مہر ہونا صحیح نہیں ہے، چنانچہ مہر کے سلسلہ میں کچھ اور شرائط ہیں تا کہ ان کا مہر ہونا صحیح ہو، نووی فرماتے ہیں: اور جس کا مبیع ہونا صحیح ہے اس کا مہر ہونا صحیح ہے [1]، اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ اس کی کم سے کم مقدار دس درہم ہے [2]۔

دیتیں شریعت میں عدد کے لحاظ سے اور اس مال کے لحاظ سے جس میں دیت واجب ہوتی ہے متعین اور مقرر ہیں۔

(دیکھئے: "دیات" فقرہ ۲۹)۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۱۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/۳۔

(۱) حاشیۃ القلیوبی علی شرح المحلی ۳/ ۲۷۶۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۲/ ۳۲۹۔

عوض کے ثبوت کے اسباب:

الف-عقود معاوضات:

۸- جب عقود معاوضات مکمل ہوجائیں اوران کی شرعی شرطیں پائی جائیں تو متعاقدین کے لئے وہ دونوں بدل ثابت ہوں گے جن پر اتفاق ہوا ہے۔

پس مثلاً عقد بیع میں جبکہ عقد صحیح ہواوراس کے پورے شرائط پائے جائیں تو مبیع خریدار کے لئے اور ثمن فروخت کنندہ کے لئے ثابت ہوگا، کاسانی فرماتے ہیں: بیع میں حکم اصلی، مبیع میں فی الحال خریدار کے لئے اور ثمن میں فروخت کنندہ کے لئے ملک کا ثابت ہونا ہے[1]۔

ابن عابدین فرماتے ہیں: اوراس کا (یعنی بیع کا) حکم دونوں بدل میں عاقدین میں سے ہرایک کے لئے ملک کا ثابت ہونا ہے[2]، اور اسی طرح جبکہ اجارہ صحیح واقع ہوتو اس پر اس کا حکم مرتب ہوگا اور وہ حکم کرایہ دار کے لئے منفعت میں ثابت ہونا اور اجرت پر دینے والے کے لئے مقرر شدہ اجرت میں ملک کا ثابت ہونا ہے۔

کاسانی اس کی علت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اس لئے کہ یہ عقد معاوضہ ہے، کیوں کہ یہ منفعت کی بیع ہے اور بیع عقد معاوضہ ہے لہٰذا وہ دونوں عوض میں ملکیت کے ثبوت کا تقاضا کرتا ہے[3]۔

شربینی خطیب لکھتے ہیں: جس طرح اجارہ پر دینے والا عقد کی وجہ سے اجرت کا مالک ہوتا ہے اسی طرح مستاجر اس منفعت کا مالک ہوتا ہے جس پر عقد ہوا ہے اور وہ منفعت اس کی ملکیت میں حاصل ہوگی اس کی دلیل یہ ہے کہ مستقبل میں اس میں اس کا تصرف

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۳۳ طبع دار الکتاب العربی ۱۹۸۲ء۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۶۔
(۳) بدائع الصنائع ۴/ ۲۰۱۔

جائز ہے[1]۔

اسی طرح عقد سلم میں مسلم الیہ اگر راس المال پر قبضہ کرلے تو اسے اس کا حق ہوگا کہ وہ اس میں وہ تمام تصرف کرے جن کی شرعاً گنجائش ہے، اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت ہے اور اس کے قبضہ میں ہے اور عقد کے تقاضا کی رو سے رب السلم بھی مسلم فیہ کا مالک ہوگا اور قبضہ سے قبل تصرف کے جواز کے سلسلہ میں تفصیل ہے جسے اصطلاح ''سلم''، فقرہ ۲۹ اوراس کے بعد کے فقرات میں دیکھا جائے۔

ب- عقد نکاح:

۹- صحیح عقد نکاح میں بیوی کے لئے وجوب مہر اور شوہر کے لئے اس سے استمتاع کے حلال ہونے کا حکم مرتب ہوتا ہے، ان میں سے ہر ایک دوسرے کا عوض ہے، کاسانی لکھتے ہیں نکاح صحیح میں مہر عقد کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ ملک کو وجود میں لانا ہے اور مہر ملک کو وجود میں لانے کے مقابلہ میں واجب ہوتا ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ عقد معاوضہ ہے اور وہ مہر کے مقابلہ میں بضعہ کا معاوضہ ہے لہٰذا وہ بیع کی طرح وجوب عوض کا تقاضا کرتا ہے[2]، ابن رشد فرماتے ہیں: شرم گاہ سے استمتاع عقد نکاح کے بغیر حلال نہیں ہوتا ہے اور نکاح مہر کے بغیر نہیں ہوتا ہے[3]، اللہ تعالی فرماتا ہے: ''وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً''[4] (اورتم بیویوں کوان کے مہر خوش دلی سے دے دیا کرو)، اور بہوتی فرماتے ہیں: عقد نکاح میں معقود علیہ استمتاع کی منفعت ہے نہ کہ منفعت کی ملکیت اور مہر نکاح

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۳۴۔
(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۸۷۔
(۳) المقدمات الممہدات ۲/ ۱۷-۳۰ طبع السعادہ ۱۳۲۵ھ۔
(۴) سورۂ نساء/ ۴۔

میں عوض ہے[۱]۔

ج-جنایات:

۱۰-جنایت ہر وہ ممنوع فعل ہے جو جان پر یا غیر جان پر ضرر پر مشتمل ہو[۲]۔

جنایت: کبھی جنایت کرنے والے یا اس کے عاقلہ پر ثبوت عوض کا سبب ہوتا ہے، چنانچہ قتل عمد میں اگر قصاص کے ساقط ہونے کے اسباب میں سے کسی سبب مثلاً معافی کی وجہ سے قصاص ساقط ہوجائے تو قاتل پر دیت غلیظہ واجب ہوتی ہے، اور قتل شبہ عمد میں جنایت کرنے والے کے عاقلہ پر دیت غلیظہ واجب ہوتی ہے، اور قتل خطا میں جنایت کرنے والے کے عاقلہ پر دیت تین سال کی مدت کے اندر واجب ہوتی ہے اور حنفیہ کے نزدیک اسی کے مثل قتل بالسبب ہے۔

دیکھئے: "دیات" فقرہ ۸، ۱۲۔

اسی طرح جان سے کم درجہ کی جنایت میں دیت واجب ہوتی ہے، اور جنایت کبھی ہاتھ پیر کو جدا کردینے یا منفعت کو تلف کردینے یا سر یا کسی عضو کے زخمی کردینے کی وجہ سے ہوتی ہے، اس کی تفصیل اصطلاح "دیات" فقرہ ۳۴ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

دیت تو صرف اس کا عوض ہے جس کا سبب جنایت کرنے والا بنا ہے[۳]۔

---

(۱) کشاف القناع ۵/ ۶، ۱۲۸۔

(۲) التعریفات للجرجانی۔

(۳) تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۳۰۱، الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۵۷ طبع دار المعرفہ، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۹۹، کشاف القناع ۶/ ۵۔

د-اتلافات:

۱۱-عوض کے ثبوت کے اسباب میں سے ایک اتلافات ہے، اس حیثیت سے کہ تلف کرنے والے پر تلف کردہ شئ کا عوض واجب ہوتا ہے، اور اس کو فقہاء ضمان سے تعبیر کرتے ہیں اور فقہاء نے اتلاف کے وجوب ضمان کا سبب ہونے کی صراحت کی ہے۔

چنانچہ قرافی کی "الفروق" میں ہے: ضمان کے اسباب تین ہیں: اول: براہ راست فوت کرنا ہے، مثلاً کپڑے کو جلانا، جانور کو قتل کرنا اور کھانے کو کھاجانا وغیرہ، اور دوم: تلف کرنے کا سبب بننا ہے، مثلاً ایسی جگہ کنواں کھودنا ہے جہاں اجازت نہ دی گئی ہو اور کھانوں میں زہر ڈالنا اور کاشت کے قریب آگ جلانا وغیرہ ہے، جو عام طور پر اتلاف کا سبب ہوتا ہے[۱]۔

سیوطی فرماتے ہیں کہ ضمان کے اسباب چار ہیں...... تیسرا: جان یا مال کو تلف کرنا ہے[۲]۔

ابن رجب فرماتے ہیں: ضمان کے اسباب تین ہیں: عقد، قبضہ اور تلف کرنا، اور تلف کرنے سے مراد یہ ہے کہ براہ راست ایسے سبب کے ذریعہ تلف کرے جو اتلاف کا تقاضا کرتا ہو، مثلاً قتل کرنا اور جلانا، یا ایسا سبب قائم کرے جس سے اتلاف حاصل ہوجائے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ اپنی غیر مملوکہ زمین میں کنواں کھودے یا تیز آندھی کے دن میں آگ جلائے اور وہ دوسرے کے مال کے تلف کرنے کا سبب بن جائے یا کسی چیز سے پانی رکا ہوا اور پانی کی عادت نکل جانے کی ہے تو وہ اس رکاوٹ کو دور کردے خواہ اس کے نکلنے میں اسے اختیار ہو یا نہ ہو[۳]۔

---

(۱) الفروق للقرافی ۴/ ۲۷۔

(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۶۲۔

(۳) القواعد لابن رجب رص ۲۰۴۔

ضمان جیسا کہ ''المجلۃ'' میں ہے: اگر مثلی چیزوں میں سے ہو تو شی کا مثل دینا ہے اور اگر ذوات القیم میں سے ہو تو اس کی قیمت دینا ہے[1]۔

ھ-بضعہ کو فوت کرنا:

۱۲-فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی انسان کسی عورت کے بضعہ کی منفعت کو نکاح فاسد کے ذریعہ یا وطی بالشبہ کے ذریعہ فوت کر دے تو اس پر اس کا مہر مثل واجب ہوگا، اس کے فوت کردہ منفعت کے عوض میں خواہ مہر مثل کی مقدار کچھ ہو، چنانچہ تنویر الابصار کے متن میں ہے: اور نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہوتا ہے[2]۔

دردیر لکھتے ہیں: غاصب فوت کر دینے کی وجہ سے بضعہ کی منفعت کا ضامن ہوگا، پس آزاد عورت سے وطی کرنے کی صورت میں اس پر مہر مثل ہوگا اگر چہ وہ ثیبہ ہو اور باندی سے وطی کرنے کی صورت میں اس میں جو نقص واقع ہوا ہے اس کا ضمان ہے[3]۔

شربینی خطیب لکھتے ہیں: اور بضعہ کی منفعت کا ضامن نہیں بنایا جائے گا مگر وطی کے ذریعہ فوت کر دینے کی وجہ سے پس وہ مہر مثل کے ذریعہ اس کا ضامن ہوگا[4]۔

اسی کے مثل حنابلہ کے نزدیک ہے، بہوتی فرماتے ہیں: جس عورت سے شبہ کی بنیاد پر وطی کی گئی ہے اس کے لئے مہر مثل واجب ہوگا، جیسے کہ وہ شخص جس نے کسی ایسی عورت سے وطی کی جو نہ اس کی بیوی ہے نہ باندی اور وہ اسے اپنی بیوی یا باندی سمجھ رہا تھا[5]۔

(۱) دفعہ ۴۱۶، مجلۃ الأحکام العدلیہ۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین مع الدر المختار ۲/ ۳۵۰۔
(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۵۴۔
(۴) مغنی المحتاج ۲/ ۲۸۶، ۳/ ۲۳۳۔
(۵) کشاف القناع ۵/ ۱۶۱۔

و-عقد جزیہ:

۱۳-جزیہ: اس چیز کا نام ہے جو اہل ذمہ سے لی جاتی ہے، خواہ وہ باہمی رضامندی سے ہو، یا قہر وغلبہ یا طاقت کے ذریعہ ملک فتح کرنے سے ہو[1]۔

جزیہ کی حقیقت میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا وہ سزا ہے یا عوض ہے یا صلہ؟

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اہل ذمہ پر جزیہ کسی چیز کا عوض ہو کر واجب ہوتا ہے، اور اس چیز کے سلسلہ میں ان کے درمیان اختلاف ہے جس کے بدلے میں جزیہ واجب ہوتا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''جزیۃ'' فقرہ ۱۹ میں ہے۔

ز-زکاۃ اور قربانی کا تلف ہوجانا:

۱۴- اگر مال زکاۃ تلف ہوجائے تو زکاۃ دینے والے پر ضمان کے واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ سال کے بعد مال کے تلف ہونے سے زکاۃ ساقط نہ ہوگی اور زکاۃ دینے والے پر ضمان واجب ہوگا، یعنی اس کے بدل کا نکالنا واجب ہوگا اور یہ اس لئے کہ وہ ایسا مال ہے جو ذمہ میں واجب ہے، لہذا وہ نصاب کے تلف ہوجانے سے ساقط نہ ہوگا جیسا کہ دین۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ سال کے بعد مال کے تلف ہونے سے زکاۃ ساقط ہوجائے گی اور زکاۃ دینے والے پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔

اس مسئلہ میں تفصیل ہے جسے اصطلاح ''تلف'' فقرہ ۴ میں دیکھا جائے۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ صدقۂ فطر کے وجوب

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۴۴، اللباب فی شرح الکتاب ۴/ ۱۴۳، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۶۶۔

اور اس کی ادائیگی پر قادر ہونے کے بعد مال کا تلف ہونا اس کو ساقط نہیں کرے گا بلکہ وہ اس کے ذمہ میں برقرار رہے گا، مالکیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے، وہ مال کے تلف ہوجانے کی وجہ سے صدقۂ فطر کے ساقط ہونے کے قائل ہیں، اس کی تفصیل اصطلاح "تلف" فقرہ ۵ میں ہے۔

اسی طرح اگر مال دار کا معینہ قربانی کا جانور تلف ہوجائے تو حنفیہ اس پر دوسرے جانور کی قربانی کرنا واجب قرار دیتے ہیں، شافعیہ اور حنابلہ صرف اس صورت میں ضمان کو واجب قرار دیتے ہیں جب کہ اس کے ذبح پر قادر ہونے کے بعد یا اس کی کسی کوتاہی کی وجہ سے تلف ہو۔

اس کی تفصیل اصطلاح "تلف" فقرہ ٦ میں ہے۔

ح-ممنوعات کا ارتکاب:

۱۵-فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حرم کے شکار میں ان جانوروں میں مثل کے ذریعہ یا قیمت کے ذریعہ ضمان واجب ہے جن کا مثل ہے، اور جن کا مثل نہیں ہے ان کا ضمان دو عادل آدمیوں کے قیمت لگانے سے ہوگا جسے وہ مساکین پر صدقہ کرے گا۔

اس کی تفصیل اصطلاح "احرام" فقرہ ۱٦-۱٦۴ اور "حرم" فقرہ ۱۳ میں ہے۔

شارع نے قسم کے اندر حانث ہونے کی صورت میں کفارہ واجب کیا ہے، جو دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا انہیں کپڑے پہنانا یا غلام کا آزاد کرنا ہے اور ان تینوں سے عاجز ہونے کی صورت میں تین دنوں کا روزہ واجب ہوگا۔

اس کی تفصیل اصطلاح "أیمان" فقرہ ۱۳۸ میں ہے۔

ظہار کرنے والے پر کفارہ واجب ہے، اور وہ درج ذیل ترتیب کے مطابق ہے جس پر فقہاء کا اتفاق ہے: غلام آزاد کرنا، یا پھر روزہ رکھنا، یا پھر کھانا کھلانا اور اس کی تفصیل: اصطلاح "ظہار" فقرہ ۲۸ میں ہے۔

ط-کوتاہی اور تعدی:

۱٦-عوض کے ثبوت کے اسباب میں سے ایک سبب تعدی ہے یعنی ظلم اور حد سے تجاوز کرنا، اور تفریط ہے یعنی کوتاہی کرنا اور ضائع کرنا اور یہ دونوں اسباب عقود امانات مثلاً ودیعت میں ضمان کو واجب کرتے ہیں۔

اور یہ مثلاً امانت کی حفاظت نہ کرنا یا غیر امین کے پاس اس کو ودیعت رکھنا ہے اور اسی کے مثل ان لوگوں کے نزدیک عاریت اور رہن بھی ہے جو ان دونوں کو امانت شمار کرتے ہیں۔

اور تفریط عقد وکالۃ میں ضمان کو واجب کرتی ہے، اور یہ اس لئے کہ وکیل میں اصل یہ ہے کہ وہ امین ہے، لہذا اس کے قبضہ میں اس کی کوتاہی اور زیادتی کے بغیر جو چیز تلف ہوجائے اس کا اس پر کوئی ضمان نہیں ہے، لیکن اگر اس کی کوتاہی یا زیادتی ثابت ہوجائے تو اس پر ضمان واجب ہوگا۔

مزدور کے سپرد جو کام کیا جائے اگر وہ اس میں کوتاہی کرے اور اس کے قبضہ میں جو کچھ ہو وہ تلف ہوجائے تو اس پر ضمان واجب ہوگا، اور اسی کی طرح وصی ہے کہ اگر اس سے موصی علیہ کے مال میں کوتاہی سرزد ہو تو وہ ضامن ہوگا۔

جس شخص سے دوسرے کے مال کو ضائع ہونے یا تلف ہونے سے بچانے میں اور کسی انسان کی زندگی کے بچانے میں کوتاہی سرزد ہو

اس پر ضمان کے واجب کرنے کا قول تنہا ما لکیہ کا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''تلف'' فقرہ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

تعدی اور کوتاہی مضارب پر عوض کے ثابت کرنے کا بھی سبب ہے، لہذا اگر مضاربت کا مال مضارب کے قبضہ میں اس کی تعدی یا کوتاہی کے سبب سے ہلاک ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا ورنہ تو خسارہ رب المال پر ہے عامل پر نہیں، اس لئے کہ وہ امانت دار کی طرح امین ہے۔

(دیکھئے: ''ضمان'' فقرہ ۵۳)۔

جن چیزوں کا عوض لینا جائز نہیں ہے:

۱۷- کچھ تصرفات ایسے ہیں جن کے بارے میں فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ان کا عوض لینا جائز نہیں ہے، ان میں سے کچھ کا ذکر ہم ذیل میں کرتے ہیں:

الف) حرام منافع کا عوض لینا جائز نہیں ہے جیسے زنا، نوحہ کرنا، گانا اور حرام کھیل کود۔

(دیکھئے: ''إجارة'' فقرہ ۱۰۸)۔

ب) ان طاعات کا عوض لینا جائز نہیں ہے جو مسلمان پر واجب ہیں، مثلاً نماز، روزہ اور حج۔

(دیکھئے: ''إجارة'' فقرہ ۱۰۹)۔

زرکشی لکھتے ہیں: اور اسی بنا پر جہاد کے لئے (کسی کو) اجرت پر لینا جائز نہیں، اس لئے کہ جب وہ صف میں حاضر ہوگا تو اس پر جہاد کرنا متعین ہو جائے گا اور اس لئے بھی کہ جہاد کی منفعت اسی کی طرف لوٹتی ہے، پس منفعت اس کو حاصل ہے۔

اگر کسی شخص نے ایسے آدمی کو بچایا جو پانی یا آگ میں گر کر ہلاک ہونے کے قریب تھا تو اس کے لئے اجرت مثل ثابت نہیں ہوگی، قاضی حسین نے یہ لکھا ہے۔

اگر دو شخص کسی دیہات میں ہوں اور ان میں ایک بیمار ہو جائے تو دوسرے پر اس کی دیکھ ریکھ واجب ہو جائے گی، امام نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہا کہ اس کے لئے کوئی اجرت نہ ہوگی، اور جب اپنی ضرورت سے فاضل پانی کا خرچ کرنا واجب ہے تو اصح قول کی رو سے اس کا عوض لینا جائز نہیں، اور جب کوئی شخص گواہ بن جائے اور اس سے گواہی دینے کا مطالبہ کیا جائے تو اس کے لئے اجرت لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ممانعت وارد ہوئی ہے [1]۔

ج) جمہور فقہاء کے نزدیک حقوق مجردہ کا عوض لینا جائز نہیں، جیسے حق شفعہ اور بیوی کے لئے (شب باشی میں) باری کا حق۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''حق''، فقرہ ۲۶ میں ہے۔

عوض مقرر کرنا:

جس تصرف میں عوض ہو اس کے اعتبار سے عوض کے مقرر کرنے کا حکم الگ الگ ہوتا ہے، جو درج ذیل ہے:

الف- وہ تصرفات جن میں عوض کا مقرر اور معلوم ہونا ضروری ہے:

۱۸- شارع نے بعض تصرفات میں یہ شرط لگائی ہے کہ ان میں عوض متعاقدین کے لئے مقرر اور معلوم ہو اور یہ جیسے کہ عقود و معاوضات ہیں، تا کہ نزاع کی بنیاد باقی نہ رہے۔

(۱) المنثور للزرکشی ۳/ ۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

صرف بیع میں یہ ضروری ہے کہ ثمن اور مبیع معلوم ہو۔

تمرتاشی کہتے ہیں: اوراس کے (یعنی بیع کی) صحیح ہونے کے لئے مبیع اور ثمن کی مقدار معلوم ہونے کی شرط لگائی گئی ہے [1]۔

دسوقی کہتے ہیں: فروخت کنندہ اور خریدار کے لئے ثمن اور مبیع کا معلوم ہونا ضروری ہے ورنہ بیع فاسد ہوجائے گی، اور راجح مذہب کی رو سے ان دونوں میں سے کسی ایک کا مجہول ہونا ایسا ہے جیسا کہ ان دونوں کا مجہول ہونا [2]۔

نووی لکھتے ہیں: مبیع کے لئے کچھ شرائط ہیں...... پانچویں شرط یہ ہے کہ اس کا علم ہو اور جب عوض متعین ہو تو اس کا دیکھ لینا کافی ہوگا [3]۔

بہوتی لکھتے ہیں: عقد بیع کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ عقد کی حالت میں متعاقدین کو مبیع اور ثمن معلوم ہوں [4]۔

عقد اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ متعاقدین کے نزدیک منفعت اور اجرت دونوں معلوم ہوں۔

(دیکھئے: "إجارۃ"، فقرہ ۳۱-۴۰)۔

اور عقد سلم کے اندر فقہاء نے سلم کے راس المال اور مسلم فیہ میں یہ شرط لگائی ہے کہ وہ دونوں معلوم ہوں، اور یہ اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک مالی معاوضہ کے عقد میں بدل ہے لہذا تمام عقود معاوضات کی طرح اس کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

(دیکھئے: "سلم"، فقرہ ۱۵-۲۲)۔

خلع کے عوض کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا اس کا مقرر اور معلوم ہونا شرط ہے یا نہیں؟

(۱) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۴/ ۲۱۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۵۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۱۰-۱۶-۱۸۔
(۴) کشاف القناع ۳/ ۱۶۳-۱۷۳۔

چنانچہ شافعیہ نے شرط لگائی ہے کہ وہ مقرر اور معلوم ہو [1]، جبکہ جمہور فقہاء نے یہ شرط نہیں لگائی ہے، چنانچہ وہ مجہول عوض کے ساتھ خلع کے صحیح ہونے کے قائل ہیں۔

دیکھئے: "خلع"، فقرہ ۲۶۔

ب- وہ تصرفات جن میں عوض کی تعیین واجب نہیں ہے:

۱۹- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر چہ مہر کا ذکر اور اس کی تعیین نہ ہو نکاح صحیح ہوجائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً" [2] (تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان بیویوں کو جنہیں تم نے نہ ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لئے مہر مقرر کیا طلاق دے دو)، اور ایسے نکاح کو نکاح تفویض کہا جاتا ہے۔

بلکہ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر عدم مہر کی شرط لگادی جائے تو بھی عقد نکاح صحیح ہوجائے گا، کاسانی لکھتے ہیں: اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نکاح مہر کا ذکر کئے بغیر اور اس کی نفی کے باوجود صحیح ہوجاتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً" (تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان بیویوں کو جنہیں تم نے نہ ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لئے مہر مقرر کیا طلاق دے دو)، اللہ سبحانہ وتعالی نے اس شخص سے گناہ کو اٹھایا ہے جو ایسے نکاح میں طلاق دے دے جس میں مہر مقرر نہ ہوا ہو، اور طلاق نکاح کے بعد ہی ہوتی ہے، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح مہر مقرر کئے بغیر جائز ہے [3]۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۵۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۶۔
(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۴۔

مالکیہ نے عدم مہر کی شرط لگانے کے مسئلہ میں ان سے اختلاف کیا ہے[1]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''تفویض'' فقرہ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ خلع کے عوض میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ معلوم اور مقرر ہو، انہوں نے صراحت کی ہے کہ عوض کی جہالت کے باوجود خلع صحیح ہے، شافعیہ نے اس مسئلہ میں ان سے اختلاف کیا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''خلع'' فقرہ ۲۶ میں ہے۔

شارع کی جانب سے متعین کردہ عوض:

۲۰ - شارع نے بعض عوضوں کی خود تعیین کردی ہے اس کی تعیین کو کسی کے لئے نہیں چھوڑا ہے، تاکہ نزاع کی بنیاد ختم ہوجائے اور شارع کی طرف سے عوض کی تعیین یا تو ان کی تحدید کر کے ہے یا کوئی ایسا ضابطہ مقرر کرنے کے ذریعہ ہے جس کی طرف عوض کی تعیین میں رجوع کیا جائے۔

جن عوضوں کی تحدید شارع نے کردی ہے ان میں سے دیت ہے، چنانچہ مثلاً شارع نے (قتل) خطا کی دیت سو اونٹ یا سونا کا ایک ہزار دینار یا چاندی کا بارہ ہزار درہم مقرر کردی ہے اور یہی دیت قتل شبہ عمد کی اور قتل عمد کی (بھی) ہے جبکہ قصاص ساقط ہوجائے، لیکن ان دونوں حالتوں میں دیت غلیظہ ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''دیات'' فقرہ ۱۲ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

(۱) تبیین الحقائق ۲/ ۱۳۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۰۳- ۳۱۳، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۹، کشاف القناع ۵/ ۱۵۶۔

شارع نے ہاتھ پیر کی دیت، اور منفعت کو تلف کردینے کی دیت اور سر اور دوسرے عضو کو زخمی کرنے کی دیت بھی مقرر کردی ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''دیات'' فقرہ ۳۴ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

شارع کی طرف سے مقرر کردہ عوضوں میں سے رمضان کے روزہ میں حاملہ، مرضعہ اور بہت بوڑھے کا فدیہ ہے اور وہ ایک مسکین کے لئے ایک مد کھانا ہے اگر گندم ہو اور گندم کے علاوہ کوئی اور غلہ ہو تو نصف صاع ہے اور یہ مقدار ہر ایک روزہ کے بدلہ میں ہے۔

(دیکھئے: ''صوم'' فقرہ ۹۰)۔

احرام کی ممنوع چیزوں کے کفارات میں فدیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ ہدی ذبح کرے یا چھ مسکینوں کا کھانا صدقہ کرے، یا تین دن روزہ رکھے (دیکھئے: ''إحرام'' فقرہ ۱۴۸)۔

وہ عوض جن کی تحدید شارع نے ایسا ضابطہ مقرر کر کے کی ہے جس کی طرف ان کی تعیین کے وقت رجوع کیا جائے، ان میں سے ایک اتلافات میں عوض ہے، اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ تلف کردہ شئ اگر مثلی ہو تو اس کا مثل، اور اگر قیمی ہو تو اس کی قیمت کو لوٹانا ہوگا، اور اس سلسلہ میں اصل نبی ﷺ کا یہ قول ہے: **"إناء مثل إناء وطعام مثل طعام"**[1] (برتن کے مثل برتن اور کھانے کے مثل کھانا)۔

کاسانی لکھتے ہیں: جہاں تک اس ضمان کی ماہیت کا تعلق ہے جو انسانوں کے علاوہ دوسری چیزوں کو تلف کرنے سے واجب ہوتا ہے تو اس سے وہی واجب ہوتا ہے جو غصب سے واجب ہوتا ہے، اگر تلف کردہ شئ مثلی ہو تو مثل کا ضمان ہوگا اور اگر وہ ایسی چیز ہو جس کا کوئی

(۱) حدیث: "إناء مثل إناء وطعام مثل طعام" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۸۲۸) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۵/ ۱۲۵) میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

مثل نہیں تو قیمت کا ضمان ہوگا، اس لئے کہ تلف کرنے کا ضمان تعدی کا ضمان ہے اور اس کی مشروعیت صرف مثل کے ساتھ ہوئی ہے، لہذا ممکن ہونے کی صورت میں مثل مطلق پر عمل کرنا واجب ہوگا اور وہ وہ مثل ہوگا جو صورتاً بھی ہو اور معنی بھی اور ناممکن ہونے کی صورت میں مثل معنوی واجب ہوگا اور وہ قیمت ہے [1]۔

دیکھئے: ''ضمان'' فقرہ ۶، ۱۸، ۹۱۔

اسی قبیل سے نکاح تفویض میں مہر بھی ہے اور اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ مہر مثل واجب ہوگا اور یہ مہر موت یا وطی کی وجہ سے ثابت ہوجائے گا [2]۔

دیکھئے: ''تفویض'' فقرہ ۸۔

اسی قبیل سے محرم پر شکار کے قتل کرنے کا بدلہ بھی ہے اور اس سلسلہ میں جو ضابطہ ہے اسے اللہ تعالیٰ کے قول نے بیان کر دیا ہے: ''يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوْقَ وَبَالَ أَمْرِهِ'' [3] (اے ایمان والو شکار کو مت مارو جبکہ تم حالت احرام میں ہو اور تم میں سے جو کوئی دانستہ اسے مار دے گا تو اس کا جرمانہ اسی طرح کا ایک جانور ہے جس کو اس نے مار ڈالا ہے (اور) اس کا فیصلہ تم میں سے دو معتبر شخص کریں گے خواہ وہ جرمانہ چوپایوں میں سے ہو جو نیاز کے طور پر کعبہ تک پہنچائے جاتے ہیں خواہ مسکینوں کو کھانا کھلا دیا جائے یا اس کے مساوی روزہ رکھ لئے جائیں تا کہ وہ اپنے کئے کی شامت کا مزہ چکھے)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''إحرام'' فقرہ ۱۶۱ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۶۸، القوانین الفقہیہ رص ۳۵۸، ۳۶۰ طبع دار العلم للملایین ۱۹۷۹ء۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۵۰، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۵۴، مغنی المحتاج ۲/ ۲۸۶، ۳/ ۲۳۳، کشاف القناع ۵/ ۱۶۱۔
(۳) سورۂ مائدہ/ ۹۵۔

عوض میں تجزی:

۲۱ – عوض کامل ثابت ہوتا ہے اس کے مطابق جسے عاقدین طے کرتے ہیں (جیسا کہ عقود میں ہے) یا اس کے مطابق جسے شارع نے مقرر کیا ہے (جیسا کہ جنایات اور اتلافات میں ہے)۔

لیکن یہاں پر کچھ ایسے حالات ہیں جن میں عوض مکمل ثابت نہیں ہوتا، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف – وہ حالت جس میں مبیع کا کچھ حصہ قبضہ سے قبل فروخت کنندہ کے فعل سے تلف ہوجائے، پس حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اسی کے بقدر بیع باطل ہوجائے گی اور خریدار سے تلف شدہ حصہ کی قیمت ساقط ہوجائے گی [1]، اور مبیع جبکہ کیلی یا وزنی ہو تو حنابلہ کا مذہب یہی ہے، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کے قول کا قیاس یہ ہے کہ خریدار کو اختیار ہے کہ بیع کو فسخ کر کے ثمن واپس لے لے یا مبیع لے لے اور بائع نے جو تلف کیا ہے یا عیب دار بنایا ہے اس کا عوض اس سے لے لے [2]۔

تفصیل اصطلاح ''تلف'' (فقرہ ۱۴) میں ہے۔

ب – اجیر خاص کی حالت جبکہ وہ اپنے مستاجر کی اجازت کے بغیر دوسرے کے لئے کام کرے تو اس کے کام کے بقدر اس کی اجرت میں کمی کی جائے گی، لہذا مالک کو یہ اختیار ہوگا کہ مزدور نے دوسرے کے لئے جو کام کیا ہے اس کی قیمت کے بقدر اس کی اجرت میں سے

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۰، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۶۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۲۴۔

ساقط کردے اگر چہ اس نے دوسرے کے لئے مفت کام کیا ہو۔

دیکھئے: "إجارۃ" فقرہ ۱۰۶۔

ج-مہر مقرر کرنے کی صورت میں وطی سے قبل طلاق کی حالت کہ اس حالت میں مطلقہ کے لئے مقرر شدہ مہر کا نصف واجب ہوگا[۱]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَافَرَضْتُمْ"[۲] (اور اگر تم نے انہیں طلاق دے دی ہے قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگایا ہو لیکن ان کے لئے کچھ مہر مقرر کر چکے ہو تو جتنا مہر تم نے مقرر کیا ہے اس کا آدھا واجب ہے)۔

د-خلع میں جبکہ بیوی کہے: ایک ہزار کے بدلہ مجھے تین طلاق دے دو اور شوہر ایک طلاق دے تو اس پر ہزار کا تہائی حصہ واجب ہوگا، اس لئے کہ جب اس نے ایک ہزار کے بدلہ تین طلاق کا مطالبہ کیا تو گویا اس نے ہر طلاق کو ہزار کے تہائی حصہ کے بدلہ طلب کیا اور یہ اس لئے کہ حرف باء عوضوں کے ساتھ ہوتا ہے اور عوض اس چیز پر تقسیم ہوجاتا ہے جس کا وہ عوض ہے[۳]۔

عوض کو حوالہ کرنا:

۲۲-جب عوض کسی شخص کے ذمہ میں کسی ایسے تصرف کے نتیجہ میں ثابت ہو جو اس نے کیا ہے تو اس پر عوض کو اس کے مستحق کے سپرد کرنا واجب ہوگا۔

جس تصرف میں عوض ہو اس کے اعتبار سے عوض کو سپرد کرنے کا وقت الگ الگ ہوتا ہے۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۷۱۴۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۷۔

(۳) فتح القدیر ۳/ ۲۰۹ طبع الامیریہ ۱۳۱۶ھ۔

چنانچہ بعض تصرفات میں شارع نے عوض کو فی الحال اور مجلس عقد میں سپرد کرنے کی شرط لگائی ہے، اس لئے کہ وہ شریعت کے حکم سے فوری ادا کئے جانے والے عوض ہیں۔ جیسا کہ اموال ربویہ میں سے بعض کی بعض کے ساتھ بیع کرنے کی صورت میں ہے جبکہ علت متحد ہو اور اس سلسلہ میں اصل حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد"[۱] (سونے کو سونے کے بدلے، چاندی کو چاندی کے بدلے، گندم کو گندم کے بدلے، جو کو جو کے بدلے، کھجور کو کھجور کے بدلے اور نمک کو نمک کے بدلے برابر سرابر اور ہاتھوں ہاتھ فروخت کرو، اور اگر ان اقسام کی بیع خلاف جنس کے ساتھ ہو تو جس طرح چاہو فروخت کرو بشرطیکہ معاملہ ہاتھوں ہاتھ ہو)۔

اس کی تفصیل اصطلاح "ربا" فقرہ ۲۶ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

عقد سلم کے صحیح ہونے کے لئے حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ رأس المال کو مجلس عقد میں سپرد کردیا جائے، لہٰذا اگر وہ دونوں اس سے قبل جدا ہوجائیں تو عقد باطل ہوجائے گا، مالکیہ نے دو تین دن اس کی تاخیر کو جائز قرار دیا ہے۔

دیکھئے: "سلم" فقرہ ۱۶۔

شفعہ میں حنفیہ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ ضروری ہے کہ مشفوع فیہ کا ثمن فوری ادا کیا جائے اگر چہ خریدار پر ثمن ادھار ہو، اور

(۱) حدیث عبادہ بن صامت: "الذهب بالذهب" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۱۱) نے کی ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر جائداد غیر منقولہ کو ادھار فروخت کیا جائے تو شفیع اس کو اسی مدت کے ساتھ ادھار لے گا۔

دیکھئے: "أجل" فقرہ ۴۱۔

اقالہ میں جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر ثمن فوری واجب الاداء ہو اور اقالہ کے وقت خریدار اس کو ادھار کر دے تو ادھار والی مدت باطل ہو جائے گی اور اقالہ صحیح ہو جائے گا۔

دیکھئے: "أجل" فقرہ ۳۹۔

قتل عمد کی دیت میں مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ وہ قاتل کے مال میں فی الحال ثابت ہوگی، ادھار اور مؤخر نہیں ہوگی۔

حنفیہ کے نزدیک تفصیل ہے جسے اصطلاح "أجل" فقرہ ۴۳ میں دیکھا جائے۔

۲۳- بعض تصرفات میں شریعت کے حکم سے عوض ادھار ہوگا، اور انہیں عوضوں میں سے ایک قتل شبہ عمد اور قتل خطأ کی دیت ہے، اس لئے کہ ان دونوں میں دیت کی ادائیگی تین سال کی مدت میں ہوتی ہے۔

دیکھئے: "أجل" فقرہ ۴۴-۴۵۔

ان ہی میں سے مسلم فیہ ہے، چنانچہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے سلم کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ مسلم فیہ (مبیع) کی ادائیگی مقررہ مدت تک کے لئے ادھار ہو، اگر مسلم فیہ کو فوری ادا کرنے کی شرط ہو تو عقد سلم صحیح نہیں ہوگا اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ فوری واجب الاداء کی شرط کی صورت میں عقد سلم جائز ہے۔

دیکھئے: "أجل" فقرہ ۴۶۔

ان ہی میں سے وہ عوض ہے جس کے ذریعہ کتابت کی گئی ہو، چنانچہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ مکاتبت صرف ایسے مال کے ساتھ ہوگی جو مؤجل اور قسط وار ہو مکاتب کی سہولت کی خاطر اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ مال مؤجل اور مال حال دونوں کے ساتھ عقد کتابت جائز ہے۔

دیکھئے: "أجل" فقرہ ۴۷۔

۲۴- بعض تصرفات میں شارع نے عوض کی سپردگی کی تاخیر کو اس کے اعتبار سے جائز قرار دیا ہے جس پر عاقدین متفق ہو جائیں، چنانچہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیع میں ثمن کو ادھار رکھنا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: **"أن رسول الله ﷺ اشترى من يهودي طعاما بنسيئة ورهنه درعا له من حديد"**[1] (رسول اللہ ﷺ نے ایک یہودی سے ادھار غلہ خریدا اور اس کے پاس اپنی لوہے کی ایک زرہ رہن رکھ دی)۔

مالکیہ اور حنابلہ اور مرجوح قول میں شافعیہ نے فروخت کردہ عین کی سپردگی کی اس مدت تک تاخیر جائز قرار دیا ہے، جسے فریقین مقرر کریں، جیسے اگر کوئی شخص کوئی گھر اس شرط پر فروخت کرے کہ فروخت کنندہ اس میں ایک ماہ رہے گا پھر وہ اسے اس کے سپرد کرے گا، لیکن حنفیہ اور راجح قول میں شافعیہ نے اسے ممنوع قرار دیا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح "أجل" فقرہ ۳۳ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

عوض کی سپردگی کے موانع:

۲۵- فقہاء نے (عقود معاوضات میں) عوض کا بدل وصول کرنے کے لئے اس کو روکنے کو جائز قرار دیا ہے، چنانچہ فروخت کنندہ کے لئے جائز ہے کہ وہ مبیع کو خریدار کے سپرد کرنے سے اس وقت تک باز رہے جب تک کہ وہ ثمن معجّل کو ادا نہ کر دے۔

دیکھئے: "استیفاء" فقرہ ۲۰۔

---

(۱) حدیث عائشہؓ: **"أن رسول الله ﷺ اشترى من يهودي طعاما......"** کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۳۳) نے کی ہے۔

اگر عقد اجارہ میں اجرت معجّل ہوتو اجارہ پر دینے والے کو اس چیز کے روکنے کا حق ہوگا جس پر عقد واقع ہوا ہے یہاں تک کہ وہ اجرت وصول کرلے۔

دیکھئے: ''إجارۃ'' فقرہ ۵۶۔

بیوی کو یہ حق ہے کہ وہ اس وقت تک اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کرنے سے باز رہے جب تک کہ وہ اس کا مہر معجّل ادا نہ کردے، اور یہ اس لئے کہ شوہر کا حق مبدل میں متعین ہو چکا ہے، لہذا ضروری ہے کہ بدل میں بیوی کا حق متعین ہو، تاکہ دونوں کے درمیان برابری ہوجائے [1]۔

بیوی کو اس کے شوہر کے سپرد کرنے کے موانع میں سے ایک صغر سنی ہے، لہذا ایسی نابالغ لڑکی جو وطی کو برداشت نہ کرسکتی ہو وہ جب تک بڑی نہ ہوجائے اسے اس کے شوہر کے سپرد نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ کبھی فرط شہوت اسے جماع پر آمادہ کرے گی اور اس سے اس کو ضرر لاحق ہوگا [2]۔

بیوی کو سپرد کرنے کے موانع میں سے ایک وہ مرض ہے جو جماع سے مانع ہو اور عورت کو اس کے مرض کے ختم ہونے تک مہلت دی جائے گی [3]۔

عوض کو ساقط کرنے والی چیزیں:

یہاں پر کچھ ایسے اسباب ہیں جو عوض کے ثابت ہونے کے بعد اس کے ساقط ہونے کا سبب بنتے ہیں، ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

(۱) الاختیار ۳/۱۰۸، الخرشی علی خلیل ۳/۲۵۷، مغنی المحتاج ۳/۲۲۲۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۹۸، مغنی المحتاج ۳/۲۲۴، کشاف القناع ۵/۱۸۶۔
(۳) فتح القدیر ۳/۲۴۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۹۸، مغنی المحتاج ۳/۲۲۴، کشاف القناع ۵/۱۸۶۔

الف-معقود علیہ کا ہلاک ہونا:

۲۶- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ معقود علیہ کا ہلاک ہوجانا فی الجملہ اس عوض کے ساقط ہونے کا سبب بنتا ہے جو اس کے مقابلہ میں ہے۔

لہذا اگر مبیع قبضہ سے قبل کسی آفت سماوی کی وجہ سے، یا مبیع کے فعل سے تلف ہوجائے تو بیع فسخ ہوجائے گی اور خریدار سے ثمن ساقط ہوجائے گا۔

دیکھئے: ''تلف'' فقرہ ۹۔

اور اگر اجارہ پر لگایا گیا عین اس طرح ہلاک ہوجائے کہ اس سے مقصود منافع بالکلیہ فوت ہوجائیں، جیسے گھر منہدم ہوجائے اور ملبا ہوجائے اور کشتی ٹوٹ جائے اور تختے ہوجائیں تو عقد اجارہ فسخ ہوجائے گا اور اجرت ساقط ہوجائے گی [1]۔

ب-ابراء:

۲۷- ابراء: کسی شخص کا اپنے اس حق کو ساقط کردینا ہے جو دوسرے کے ذمہ میں یا اس کی جانب ہو، پس ابراء، ذمہ سے عوض کے ساقط ہونے کا ایک سبب ہے، اور ابراء کا غالب حکم استحباب ہے۔

دیکھئے: ''ابراء'' فقرہ ۱۲۔

ج-معاف کرنا:

۲۸- معاف کرنا عوض کے ساقط ہونے کا ایک سبب ہے اور یہ قصاص اور جنایات میں آتا ہے، پس جبکہ مجرم پر دیت ثابت ہوجائے تو معافی اس کو ساقط کردے گی، چنانچہ تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جان کی دیت ان تمام ورثاء کے معاف کردینے سے

(۱) بدائع الصنائع ۴/۱۹۶، الإنصاف ۶/۶۱۔

ساقط ہوجائے گی جو اس کے مستحق ہیں، اور اگر ان میں سے بعض معاف کردیں اور بعض معاف نہ کریں تو جو معاف کردے گا اس کا حق ساقط ہوجائے گا اور مجرم کے مال میں دوسروں کا حصہ باقی رہے گا اگر جنایت عمداً ہو، اور اگر جنایت خطاء ہو تو دیت عاقلہ پر ہوگی۔

جس پر جنایت کی گئی ہے اگر وہ اس جنایت کی دیت کو معاف کر دے جو جان سے کم درجہ ہے یعنی کاٹنا اور منافع کو تلف کرنا تو اس کی دیت ساقط ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ بندوں کے ان حقوق میں سے ہے جو اس شخص کے معاف کردینے سے معاف ہوجاتے ہیں جسے معاف کرنے کا حق ہے۔

دیکھئے: ''دیات'' فقرہ ۸۳۔

د- اسلام:

۲۹- کبھی اسلام عوض کے ساقط ہونے کا ایک سبب ہوتا ہے اور یہ جزیہ میں ہے، چنانچہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ جزیہ اس ذمی سے ساقط ہوجاتا ہے جو اسلام میں داخل ہوجائے، لہٰذا زمانہ مستقبل میں اس سے اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"ليس على المسلم جزية"**[۱] (مسلمان پر جزیہ نہیں ہے)۔

جزیہ کو ساقط کرنے والی کچھ دوسری چیزیں بھی ہیں جن کی تفصیل اصطلاح ''جزیۃ'' فقرہ ۶۹ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

(۱) حدیث ابن عباسؓ: "ليس على المسلم جزية" کی روایت ابوداؤد (۴۳۸/۳) نے کی ہے، اور ابو حاتم رازی نے اس کے مرسل ہونے کی وجہ سے اس کے معلول ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے جیسا کہ علل الحدیث (۳۱۴/۱) میں ہے۔

عَوْل

تعریف:

۱- عول، **عال يعول** کا مصدر ہے اور لغت میں اس کے معانی میں سے ایک معنی بلند ہونا اور زیادہ ہونا ہے، کہاجاتا ہے: **عالت الفريضة**، جبکہ اس کا حساب زیادہ ہوجائے اور اس کے سہام زیادہ ہوجائیں اور مقررہ حصے کم ہوجائیں[۱]۔

اصطلاح میں عول یہ ہے کہ اگر مخرج حصوں سے کم ہو تو مخرج پر اس کے اجزاء مثلاً سدس، یا ثلث یا اس کے علاوہ اس میں جو کسور موجود ہیں ان میں سے کچھ بڑھا دیا جائے، یا حصوں کے کسور ایک سے زیادہ ہونے کی صورت میں اصل مسئلہ میں حصوں کے سہام کے بقدر اضافہ کیا جائے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

رد:

۲- رد کا ایک معنی رجوع ہے، کہاجاتا ہے: **رد عليه الوديعة ورددته إلى منزله فارتد إليه**: اس کی امانت اسے لوٹادی گئی اور میں نے اس کو اس کے گھر کی طرف لوٹادیا، پس وہ وہاں لوٹ کر آ گیا[۳]۔

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۲) شرح السراجیہ ص ۱۹۴۔
(۳) المصباح المنیر۔

اصطلاح میں: ذوی الفروض کے حصوں سے جو زیادہ ہو اسے دوسرا مستحق نہ ہونے کی صورت میں نسبی ذوی الفروض کو ان کے حقوق کے بقدر دینا ہے [۱]۔

اس بنیاد پر رد، عول کی ضد ہے، اس لئے کہ عول کی صورت میں ذوی الفروض کے حصے کم ہوجاتے ہیں اور اصل مسئلہ بڑھ جاتا ہے اور رد کی صورت میں حصے بڑھ جاتے ہیں اور اصل مسئلہ کم ہوجاتا ہے، اور عول میں حصے مخرج سے زیادہ ہوجاتے ہیں اور رد میں مخرج حصوں سے بڑھ جاتا ہے [۲]۔

اجمالی حکم:

۳- عول مشروع ہے اور اس پر اس وقت عمل کیا جائے گا جبکہ مخرج تمام اہل فروض کے مقررہ حصوں کو پورا کرنے سے تنگ ہوجائے، لہذا اگر کوئی عورت مرجائے اور شوہر، ماں اور حقیقی بہن کو چھوڑ جائے تو تمام ورثاء اصحاب فرائض میں سے ہیں، شوہر کے لئے نصف، ماں کے لئے ثلث اور بہن کے لئے نصف حصہ مقرر ہے، اس صورت میں حصے اس ترکہ سے زیادہ ہوجاتے ہیں جس کو تقسیم ہونا ہے، اس لئے کہ اگر ہم شوہر کو نصف دے دیں تو پھر باقی ماندہ میں نصف اور ثلث کی گنجائش نہ ہوگی، اور اسی طرح دوسرے لوگوں کو ان کا حصہ دینے کی صورت میں ہوگا، لہذا عول ضروری ہوا، یعنی اصل مسئلہ یعنی مخرج میں اصل حصوں کو بڑھایا جائے، "شرح سراجیہ" میں ہے: بے شک مخرج جب اس میں جمع شدہ حصوں کو پورا کرنے سے تنگ ہوجائے تو ترکہ کو اس مخرج سے زیادہ عدد کی طرف لایا جائے گا، پھر اسے تقسیم کیا جائے گا تاکہ نقصان تمام وارثین کے حصوں میں ایک ہی تناسب سے ہو [۱]،

(۱) حاشیۃ الفناری علی شرح السراجیہ رص ۲۳۸۔

(۲) شرح السراجیہ رص ۲۳۸۔

اس لئے کہ مستحقین اصحاب فرائض میں سے ہیں اور وہ استحقاق کے سبب یعنی نص میں برابر ہیں، لہذا وہ استحقاق میں بھی برابر ہوں گے، پس جب محل میں وسعت ہو تو ان میں سے ہر ایک اپنا پورا حق لے گا اور اگر محل تنگ ہوجائے تو اس کے حق میں سے کم کیا جائے گا جیسا کہ ترکہ میں قرض خواہوں کی حالت ہوتی ہے، پس جبکہ اللہ تعالی نے کسی مال میں مثلاً دو نصف اور ایک ثلث کو واجب کیا ہے تو معلوم ہوا کہ مراد ان حصوں کو اس مال میں ضرب کرنا ہے، اس لئے کہ اس مال کا ان حصوں کو پورا کرنا محال ہے [۲]۔

سب سے پہلے جس نے عول کا فیصلہ کیا وہ حضرت عمرؓ ہیں، ان کے عہد خلافت میں ایک صورت ایسی سامنے آئی جس میں مخرج اپنے حصوں سے تنگ ہوگیا، تو انہوں نے اس مسئلہ میں صحابہ سے مشورہ کیا تو حضرت عباسؓ نے عول کا مشورہ دیا اور فرمایا کہ: "أعیلوا الفرائض" (حصوں میں عول کرو)، تمام صحابہ نے اس مسئلہ میں ان کی اتباع کی اور کسی نے ان پر نکیر نہیں کی [۳]، حضرت عثمان غنیؓ کے عہد خلافت میں حضرت ابن عباسؓ نے عول کے سلسلہ میں اپنا اختلاف ظاہر کیا اور فرمایا کہ: اگر لوگ اس کو مقدم کریں جسے اللہ نے مقدم کیا ہے اور اس کو مؤخر کریں جسے اللہ نے مؤخر کیا ہے تو کبھی کسی حصہ میں عول نہ آئے، ان سے کہا گیا کہ اللہ نے کسے مقدم کیا ہے اور کسے مؤخر کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ اللہ نے شوہر اور بیوی اور ماں اور دادی کو مقدم کیا ہے اور بیٹیوں، پوتیوں اور بہنوں کو مؤخر کیا ہے۔

علم فرائض میں یہ ثابت ہے کہ تمام مخارج سات ہیں، ان میں سے چار میں کبھی عول نہیں ہوتا ہے اور وہ دو، تین، چار اور آٹھ ہیں،

(۱) شرح السراجیہ رص ۱۹۴۔

(۲) شرح السراجیہ رص ۱۹۶۔

(۳) شرح السراجیہ رص ۱۹۵۔

اس لئے کہ ان مخارج سے متعلق حصوں کو یا تو مال پورا کرے گا یا ان سے کچھ زائد چیز باقی رہ جائے گی، اور ان مخارج میں سے تین ہیں جن میں کبھی کبھی عول ہوتا ہے اور وہ چھ، بارہ اور چوبیس ہیں [۱]۔

تفصیل اصطلاح "إرث"، فقرہ ۵۶۔ ۶۲ میں ہے۔

(۱) شرح السراجیہ رص ۱۹۷-۱۹۹-۲۰۰۔

عَوْم

تعریف:

۱- عوم کا معنی لغت میں تیرنا ہے، کہا جاتا ہے: رجل عوّام: یعنی تیراکی میں ماہر آدمی [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

تیراکی سے متعلق احکام:

۲- تیراکی ان امور میں سے ہے جس کی اسلام نے ترغیب دی ہے اور اس کے سیکھنے پر ابھارا ہے، جیسے کہ گھوڑے پر سوار ہونا، اور تیر اندازی کرنا وغیرہ جو جسم کو تقویت پہنچاتے ہیں، اور جائز مہارتوں کو بڑھاتے ہیں اور سستی اور گم نامی و بے قدری کو مسلمان سے دور کرتے ہیں۔

حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ "علموا أبناء کم السباحة والرمي" [۲] (تم اپنے بیٹوں کو تیراکی اور تیر اندازی سکھاؤ)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک بغیر کسی اجرت کے تیراکی میں مسابقت

(۱) لسان العرب۔

(۲) حدیث: "علموا أبناء کم السباحة والرمي" کی روایت بیہقی نے شعب الإیمان (۶/ ۴۰۱) میں کی ہے، پھر اس کے ایک راوی کے بارے میں کہا کہ وہ منکر الحدیث ہے۔

جائز ہے[۱]۔

تفصیل اصطلاح ''سباق'' فقرہ ٦ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

تیراکی میں ماہر آدمی کے ہاتھ سے جو شخص ڈوب جائے

اس پر اس کا ضمان:

۳- شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بچہ تیراکی سکھانے کی غرض سے کسی تیراکی کے ماہر آدمی کے سپرد کیا جائے اور وہ ڈوب جائے تو اس کی دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ اس کا ڈوبنا تیرانے والے کی لاپرواہی کی وجہ سے ہے، اور اس صورت میں قتل شبہ عمد کی دیت ہے، اور وہ عاقلہ پر ہے[۲]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۵۹، نہایۃ المحتاج ٦/١٦٥، المحلی مع القلیوبی ۴/۲٦۵، المغنی لابن قدامہ ۸/٦۵۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۷/۳۵۲، المحلی مع القلیوبی ۴/۱۴۷۔

عیادۃ

تعریف:

۱- عیادۃ لغت میں مطلقاً زیارت کرنا ہے اور مریض کی زیارت میں اس کا استعمال مشہور ہو گیا ہے، یہاں تک کہ ایسا ہو گیا کہ گویا وہ اس کے ساتھ خاص ہے[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

شرعی حکم:

۲- مریض کی عیادت کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ وہ سنت یا مستحب ہے اور کبھی بعض افراد کے حق میں وجوب تک پہنچ جاتا ہے، اور بعض افراد کے حق میں وجوب تک نہیں پہنچتا۔

شافعیہ میں سے ابن علان فرماتے ہیں کہ یہ سنت کفایہ ہے اور ایک قول یہ ہے کہ فرض کفایہ ہے، اور دوسرے حضرات کا مذہب یہ ہے کہ وہ واجب ہے اور دوسرے حضرات کا مذہب یہ ہے کہ وہ واجب کفایہ ہے، اور نووی نے اس کے واجب عین نہ ہونے کے سلسلہ میں اجماع نقل کیا ہے۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر غیر عیادت کرے تو مستحب ہے ورنہ تو

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

واجب ہے،اس لئے کہ وہ ان امور میں سے ہے جو واجب کفایہ ہیں،لیکن جس شخص پر اس کا نفقہ واجب ہے اس پر اس کی عیادت واجب عین ہے۔

اور دینی بدعت والے آدمی کی عیادت مکروہ ہے اور عالم پر دینی بدعت والے مریض کی عیادت حرام ہے،اس لئے کہ عالم کے ایسے شخص کی عیادت کرنے پر مفاسد مرتب ہوتے ہیں اور عام لوگوں کو اس کی اتباع اوراس کے طریقے کے بہتر ہونے پر آمادہ کرنا لازم آتا ہے۔

اصح قول کی رو سے فاسق کی عیادت جائز ہے، اس لئے کہ وہ مسلمان ہے اور عیادت مسلمانوں کے حقوق میں سے ایک حق ہے[1]۔

مریض کی عیادت کی مشروعیت کے سلسلہ میں اصل درج ذیل حدیث ہے: "**حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس**"[2] (ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر پانچ حقوق ہیں ،سلام کا جواب دینا، مریض کی عیادت کرنا، جنازوں میں شرکت کرنا، دعوت قبول کرنا اور چھینکنے والے کے جواب پر یرحمک اللہ کہنا)۔حضرت براءؓ کی یہ حدیث ہے:"**أمرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنائز وبعيادة المريض**"[3] (رسول اللہ ﷺ نے ہمیں جنازوں میں شرکت کرنے اور مریض کی عیادت کرنے کا حکم دیا ہے)۔اسی طرح کافر کی عیادت کرنا جائز ہے، خاص طور پر اگر اس کے اسلام قبول کرنے کی امید ہو، اس لئے کہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ "**أن غلاما ليهود كان يخدم النبي ﷺ، فمرض فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقال: أسلم فأسلم**"[1] (ایک یہودی لڑکا نبی ﷺ کی خدمت کرتا تھا، وہ بیمار ہوگیا تو نبی ﷺ اس کی عیادت کے لئے تشریف لائے اور فرمایا مسلمان ہوجاؤ تو وہ مسلمان ہوگیا)،اور یہ حدیث ہے:"**أن النبي ﷺ عاد يهوديا مرض بجواره**"[2] (نبی ﷺ نے ایک یہودی کی عیادت کی جو آپ کے پڑوس میں بیمار تھا)۔

ذمی کی عیادت کرنا جائز ہے، اس لئے یہ اہل ذمہ کے حق میں ایک قسم کی بھلائی ہے، اور ہمیں اس سے منع نہیں کیا گیا ہے، آتش پرست کی عیادت کے سلسلہ میں دو قول ہیں[3]۔

مریض کی عیادت کی فضیلت:

۳- مریض کی عیادت کی فضیلت کے سلسلہ میں بہت سی احادیث موجود ہیں، ان میں سے ایک حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إن الله تعالى يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، قال: يا رب كيف**

---

(۱) حاشیہ رد المحتار ۵/ ۲۴۸، شرح البخاری للعینی ۸/ ۹، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۲۷، المدخل لابن الحاج ۱/ ۱۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، دلیل الفالحین ۶/ ۳۳، فتح الباری ۱۰/ ۲۰۲، المغنی ۲/ ۴۴۹، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۲/ ۲۰۹۔

(۲) حدیث: "حق المسلم على المسلم خمس......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۱۱۲) اور مسلم (۴/ ۱۷۰۴) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے،اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) حدیث براء: "أمرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنائز......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۱۱۲) نے کی ہے۔

(۱) حدیث انسؓ: "أن غلاما ليهود كان يخدم النبي ﷺ ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۱۱۹) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ عاد يهوديا......" کی روایت عقیلی نے الضعفاء (۲/ ۲۴۳) میں حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور یہ ذکر کیا ہے کہ اس کی اسناد میں ایک مجہول راوی ہے۔

(۳) سابقہ مراجع۔

أعودک وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمتَ أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده؟ أما علمت أنک لو عدتَه لوجدتني عنده؟"[1] (بے شک اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کہے گا: اے ابن آدم! میں بیمار پڑا تو تم نے میری عیادت نہیں کی، بندہ کہے گا: اے میرے رب میں آپ کی کیسے عیادت کرتا؟ حالانکہ آپ سارے عالم کے رب ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ کہے گا کیا تمہیں معلوم نہیں کہ میرا فلاں بندہ بیمار ہوا اور تم نے اس کی عیادت نہیں کی، کیا تمہیں خبر نہیں تھی کہ اگر تم اس کی عیادت کرتے تو مجھے اس کے پاس پاتے)، اور ان ہی میں سے رسول اللہ ﷺ کا قول ہے کہ "إن المسلم إذا عاد أخاه المسلم لم يزل في خرفة الجنة حتى يرجع"[2] (بے شک مسلمان جب اپنے مسلمان بھائی کی عیادت کرتا ہے تو وہ مسلسل جنت کا پھل توڑنے میں رہتا ہے یہاں تک کہ لوٹ جائے)، حضرت علی ؓ نے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "مامن مسلم يعود مسلماً غدوة إلا صلى عليه سبعون ألف ملک حتى يمسي، وإن عاده عشية إلا صلى عليه سبعون ألف ملک حتى يصبح، وكان له خريف في الجنة"[3] (جو مسلمان صبح کے وقت کسی دوسرے مسلمان کی عیادت کو جاتا ہے تو ستر ہزار فرشتے اس کے لئے شام تک رحمت کی دعا کرتے ہیں، اور اگر وہ شام کو اس کی عیادت کے لئے جاتا ہے تو صبح تک ستر ہزار فرشتے اس کے لئے رحمت کی دعا کرتے ہیں

(۱) حديث: "إن الله تعالى يقول يوم القيامة: يا ابن آدم......" کی روایت مسلم (۴/ ۱۹۹۰) نے کی ہے۔
(۲) حديث: "إن المسلم إذا عاد أخاه المسلم......" کی روایت مسلم (۴/ ۱۹۸۹) نے حضرت ثوبانؓ سے کی ہے۔
(۳) دلیل الفالحین ۳/ ۳۶۷۔
حديث: "ما من مسلم يعود مسلما غدوة......" کی روایت ترمذی (۳/ ۲۹۲) نے کی ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے۔

اور اس کو جنت میں تر کھجور ملے گی)۔

مریض کی عیادت کے آداب:

۴ - مریض کی عیادت کے آداب میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے پاس زیادہ دیر تک نہ بیٹھے لیکن اگر یہ معلوم ہو کہ اس پر شاق نہیں گذرے گا اور وہ اس سے مانوس ہوگا (تو حرج نہیں ہے) اور ایک ادب یہ ہے کہ وہ اس سے قریب ہو اور اپنا ہاتھ اس کے جسم پر رکھے اور اس کا حال دریافت کرے اور اس مدت میں اس کے غم کو دور کرے، اس طور پر کہ اس سے ایسی بات کہے جس سے وہ خوش ہو اور اسے مرض پر صبر کرنے کی وصیت کرے، اور اگر وہ اس پر صبر کرے تو اس سے اس کی فضیلت بیان کرے اور اسے دعا کی درخواست کرے، اس لئے کہ اس کی دعا قبول ہوتی ہے جیسا کہ حدیث میں منقول ہے[1]۔

عیادت کے آداب میں سے یہ ہے کہ وہ اپنے ساتھ ایسی چیز لائے جس سے اس کو فرحت ہو مثلاً خوشبو یا میوہ، اور یہ کہ اگر وہ محتاج ہو تو اس پر صدقہ کرے اور اسے توبہ اور وصیت کی ترغیب دے، بشرطیکہ اسے اس سے اذیت نہ پہنچے اور بشرطیکہ راجح قول کی رو سے اس پر موت کی علامت ظاہر نہ ہو، اور یہ کہ مریض کی حالت اور اس کی باتوں پر غور کرے، پس اگر اس پر خوف کو غالب دیکھے تو اس کے عمل کے محاسن کو اس کے سامنے ذکر کر کے خوف کو اس سے دور کرے۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں: "كان النبي ﷺ إذا عاد المريض جلس عند رأسه ثم قال سبع مرات: أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيک، فإن كان في أجله تأخير عوفي من وجعه"[2]

(۱) دلیل الفالحین ۶/ ۳۳-۳۴۔
(۲) عن مختصر کتاب الإفادة لابن حجر الہیتمی۔

(نبی ﷺ جب مریض کی عیادت کرتے تو اس کے سر کے پاس بیٹھتے پھر سات مرتبہ یہ دعا فرماتے: میں اللہ عظیم،عرش عظیم کے رب سے یہ دعا کرتا ہوں کہ وہ تمہیں شفا دے پس اگر اس کی موت میں تاخیر ہوتی تو اسے اس مرض کی تکلیف اور درد سے عافیت ہوجاتی)۔

مریض کی عیادت کا وقت:

۵- ہر ایسے وقت میں عیادت مسنون ہے جو اس کے لائق ہو، اس طور پر کہ اس وقت مریض کے پاس آنا اس پر شاق نہ گذرے، عیادت کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں ہے، اس کے مرض کی ابتداء سے وقت ہوگا، جمہور کا قول ہے، اور خواہ جس مرض کے لئے بھی ہو اور بعض ایام میں عیادت کے مکروہ ہونے کی کوئی اصل نہیں ہے۔

مرض کا علم ہونے کے بعد عیادت ہوگی اگر چہ انقطاع کی مدت لمبی نہ ہوئی ہو[1]۔

مریض کی زیارت کس کے لئے مشروع ہے؟

۶- مریض کی عیادت تمام مسلمانوں کے لئے مشروع ہے، اس میں وہ شخص جو مریض کو جانتا ہے اور وہ شخص جو مریض کو نہیں جانتا دونوں برابر ہیں اور اس میں رشتہ دار اور اجنبی دونوں برابر ہیں، لیکن یہ کہ رشتہ دار اور جان پہچان والے کے لئے اس کی زیادہ تاکید اور زیادہ فضیلت ہے، اس لئے کہ احادیث میں عموم ہے، اور پڑوسی اس کا قریبی سمجھا جائے گا، اس لئے کہ عادت اس سے محبت کرنے اور اس کی خبر گیری کا تقاضا کرتی ہے، خواہ ایک ہی مرتبہ کیوں نہ ہو۔

اگر دشمن عیادت کا ارادہ کرے اور اسے یہ معلوم ہو یا یہ گمان ہو کہ مریض اپنے گھر میں اس کے داخل ہونے کو ناپسند کرے گا اور یہ کہ اس کے دیکھنے سے مریض کو ایسا ضرر لاحق ہوگا جس کا عادتاً تحمل نہ ہو سکے تو ایسی صورت میں عیادت حرام یا مکروہ ہوگی[1]۔

مریض کے لئے دعا:

۷- رسول اللہ ﷺ جب کسی مریض کی عیادت فرماتے تو اس کے لئے شفایابی اور عافیت کی دعا فرماتے تھے، چنانچہ حضرت سعدؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں: "**تشكيت بمكة فجاء ني النبي ﷺ يعودني، فوضع يده على جبهتي، ثم مسح يده على وجهي وبطني ، ثم قال: اللهم اشف سعدا وأتم له هجرته**" قال: **فما زلت أجد برده على كبدي فيما يخال إلي حتى الساعة**"[2] (میں مکہ میں بیمار ہوگیا تو نبی ﷺ میری عیادت کے لئے تشریف لائے اور اپنا دست مبارک میری پیشانی پر رکھا پھر اپنا دست مبارک میرے چہرے اور پیٹ پر پھیرا پھر فرمایا: اے اللہ تو سعد کو شفا دے اور اس کی ہجرت کو اس کے لئے مکمل فرما، حضرت سعد فرماتے ہیں کہ مجھے لگتا ہے کہ قیامت تک میں اس کی ٹھنڈک اپنے جگر میں محسوس کرتا رہوں گا)۔

رسول اللہ ﷺ نے ہر اس شخص کو جو اپنے مسلمان بھائی کی عیادت کرے یہ حکم دیا ہے کہ وہ اس کے لئے دعا کرے جب تک کہ

= حدیث: "أن النبي ﷺ كان إذا عاد المريض جلس عند رأسه......" کی روایت بخاری نے الأدب المفرد ص ۱۸۹ میں کی ہے، اور ابن حجر نے اس کی سند میں اضطراب کی وجہ سے اسے معلول کہا ہے، جیسا کہ ابن علان کی الفتوحات الربانیہ (۴/ ۶۲) میں ہے۔

(۱) فتح الباری ۱۰/ ۱۱۳، دلیل الفالحین ۳/ ۲۷۳۔

---

(۱) فتح الباری ۱۰/ ۱۱۳۔

(۲) حدیث سعدؓ: "تشكيت بمكة فجاء ني النبي ﷺ ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۱۲۰) نے کی ہے۔

اس کی موت نہ آئے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**ما من مسلم يعود مريضا لم يحضر أجله فيقول سبع مرات: أسأل الله العظيم أن يشفيک الا عوفي**"[1] (جو مسلمان بھی کسی ایسے مریض کی عیادت کرتا ہے جس کی موت کا وقت نہ آیا ہو اور سات مرتبہ یہ دعا کرتا ہے کہ میں عظمت والے اللہ سے یہ دعا کرتا ہوں کہ وہ تمہیں شفا دے، تو اسے عافیت ہو جاتی ہے)۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ جب کسی مریض کے پاس تشریف لاتے یا کوئی مریض آپ ﷺ کے پاس لایا جاتا تو آپ ﷺ یہ دعا فرماتے: "**اذهب البأس رب الناس، اشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤک، شفاء لا يغادر سقما**"[2] (اے لوگوں کے رب تو تکلیف کو دور کر دے، (اور) شفا دے تو ہی شفا دینے والا ہے، تیرے سوا کسی کی شفا نہیں ہے، ایسی شفا دے جو کسی بیماری کو نہ چھوڑے)۔

ابن بطال فرماتے ہیں کہ مریض پر ہاتھ رکھنے میں اس سے انس کا اظہار ہے اور اس کے مرض کی شدت کی جانکاری ہے تاکہ وہ اس کے لئے عافیت کی دعا کرے، جیسا کہ اس پر اس کی حالت ظاہر ہو، اور بسا اوقات اس پر اپنا ہاتھ رکھ کر اسے دم کرے گا اور اس کی تکلیف کی جگہ ہاتھ پھیرے گا جس سے بیمار کو فائدہ پہنچے[3]۔

(۱) حدیث ابن عباسؓ: "**ما من عبد مسلم يعود مريضا لم يحضر ......**" کی روایت ترمذی (۴/۴۱۰) نے کی ہے اور اس کی سند میں اضطراب کی وجہ سے ابن حجر نے اسے معلول کہا ہے جیسا کہ ابن علان کی الفتوحات (۴/۶۲) میں ہے۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "**إن النبي ﷺ كان إذ أتى مريضاً أو أتي به......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۱۳۱) نے کی ہے۔

(۳) الطب النبوی لابن القیم رص ۷۵۔

مریض کو اس کی خواہش کی چیز کھلانا:

۸- اگر مریض عیادت کرنے والے سے کسی کھانے کی خواہش ظاہر کرے تو اسے وہ کھلائے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: "**أن النبي ﷺ عاد رجلا فقال له: ما تشتهي؟ فقال: أشتهي خبز بر، فقال النبي ﷺ: من كان عنده خبز بر فليبعث إلى أخيه، ثم قال النبي ﷺ: إذا اشتهى مريض أحدكم شيئاً فليطعمه**"[1] (نبی ﷺ نے ایک شخص کی عیادت کی اور اس سے فرمایا: تمہیں کس چیز کی خواہش ہے؟ تو اس نے کہا مجھے گندم کی روٹی کی خواہش ہے، تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کے پاس گندم کی روٹی ہو وہ اسے اپنے بھائی کے پاس بھیج دے، پھر نبی ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کسی مریض کو کوئی چیز (کھانے کی) خواہش ہو تو وہ اسے وہ چیز کھلائے)۔ اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کا کھانا اس کے لئے مضر نہ ہو، لیکن اگر اس کے کھانے میں مریض کے لئے ضرر ہو تو نرمی کے ساتھ اسے ٹال دے، اور نہ دے۔

عیادت کرنے والے کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ مریض کو کسی چیز کے کھانے پر مجبور کر دے[2]، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: "**لا تكرهوا مرضاكم على الطعام، فإن الله عز وجل يطعمهم ويسقيهم**"[3] (تم لوگ اپنے بیماروں کو کھانے پر مجبور نہ کرو اس لئے کہ اللہ رب العزت انہیں کھلاتا پلاتا ہے)۔

(۱) حدیث ابن عباسؓ: "**أن النبي ﷺ عاد رجلا......**" کی روایت ابن ماجہ (۱/۱۱۳۸) نے کی ہے اور ابن حجر نے اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے جیسا کہ ابن علان کی الفتوحات (۴/۸۹) میں ہے۔

(۲) الطب النبوی رص ۷۰۔

(۳) حدیث: "**لا تكرهوا مرضاكم على الطعام......**" کی روایت ترمذی (۴/۳۸۴) نے حضرت عقبہ بن عامر سے کی ہے، اور اسے حسن قرار دیا ہے، دیکھئے: الطب النبوی رص ۷۰۔

عیافۃ

تعریف:

۱- لغت میں عیافۃ کا اطلاق چند معانی پر ہوتا ہے، ان میں سے ایک کھانے یا پینے کو ناپسند کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "عاف الطعام أو الشراب يعافه عيفا وعيافة" کھانے کو ناپسند کیا، اور اسے نہیں کھایا، اور عائف للشيء کسی چیز کو ناپسند کرنے والا اور اس سے نفرت کرنے والا۔

عیافة کا اطلاق پرندوں کے نام ان کی آواز اور ان کے گذر گاہوں سے اچھا یا برا شگون لینے کے لئے ان کو اڑانے پر ہوتا ہے [(۱)]، اور اسی سے "عائف" ہے جو پرندہ سے شگون لینے کے لئے اسے اڑاتا ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اجمالی حکم:

۲- عیافہ پرندے کو اڑانے اور ان کے ناموں، آوازوں اور گذرگاہوں کے ساتھ نیک فال یا بدشگونی لینے کے معنی میں زمانہ جاہلیت میں اہل عرب کی عادت تھی، اسلام نے اس کو باطل کیا اور اس سے منع کیا اور معاملہ کو اللہ تعالیٰ کی مطلق مشیت اور کائنات میں اس کے اٹل قوانین کی طرف لوٹایا۔

(۱) لسان العرب، متن اللغۃ، فتح الباری ۱۰/ ۲۱۲-۲۱۶۔

اثر میں آیا ہے: "العيافة، والطيرة، والطرق من الجبت" [(۱)] (فال یا شگون لینا اور جادو منتر کے طور پر کنکری پھینکنا بت (پرستی) میں سے ہے)۔

دیکھئے: "تطیر" فقرہ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات۔

جہاں تک کھانے کا ناپسند کرنے اور اس کے کھانے سے باز رہنے کے معنی میں عیافۃ کا تعلق ہے تو حضرت خالد بن ولیدؓ کی حدیث میں ہے: "أنه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة فأتي بضب محنوذ فأهوى إليه رسول الله ﷺ بيده، فقال بعض النسوة: أخبروا رسول الله بما يريد أن يأكل، فقالوا هو ضب يا رسول الله، فرفع يده، فقلت: أحرام يا رسول الله؟ فقال: "لا، ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه قال خالد: فاجتزرته فأكلته، ورسول الله ﷺ ينظر" [(۲)] (وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حضرت میمونہؓ کے گھر میں داخل ہوئے تو ان کے پاس گوہ کا بھنا ہوا گوشت لایا گیا، رسول اللہ ﷺ نے اس کی طرف اپنا دست مبارک بڑھایا تو ازواج مطہرات میں سے بعض نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کو بتلا دو کہ وہ کیا چیز کھانا چاہ رہے ہیں، تو لوگوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول وہ گوہ (کا گوشت) ہے تو آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا، میں نے پوچھا، اے اللہ کے رسول! کیا یہ حرام ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، لیکن یہ میری قوم کی سرزمین میں نہیں تھا، اس لئے مجھے اس کی رغبت نہیں ہے، حضرت خالدؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کو کاٹا

(۱) حدیث: "العيافة والطيرة والطرق" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۲۹۹) نے کی ہے اور اس کی اسناد میں اضطراب ہے جیسا کہ ابن حجر کی التہذیب (۳/ ۶۸) میں ہے۔

(۲) حدیث: "لم يكن بأرض قومي" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۶۶۳) نے حضرت خالد بن ولیدؓ سے کی ہے۔

اور کھایا جبکہ رسول اللہ ﷺ دیکھ رہے تھے)۔

پس رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں گوہ کو کھایا گیا اور آپ ﷺ نے اس سے منع نہیں فرمایا، تو اس سے اس کا حلال ہونا معلوم ہوا اور یہ کہ آپ ﷺ کا اسے چھوڑ دینا اس کی رغبت نہ ہونے کی وجہ سے تھا[1]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''أطعمة''، فقرہ ۵۴ میں ہے۔

عِیال

دیکھئے: ''أسرة''۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۴۴۔

عَیب

تعریف:

۱ - عیب کے معنی لغت میں: برائی، عار، اور بری خصلت کے ہیں اور جمع ''اعیاب'' اور ''عیوب'' ہے اور **رجل عیاب و عیابة و عیب** کے معنی ہیں: بہت عیب والا آدمی، کہا جاتا ہے: **عیب الشيء فعاب**: کسی چیز کو عیب دار بنادیا اور وہ عیب دار ہوگیا، اسم مفعول **معیب** ہے۔ یا عیب وہ ہے جس سے اصل فطرت سلیمہ خالی ہوتی ہے[1]۔

اصطلاح میں عیب کی تعریف اس کے اقسام کے اعتبار سے الگ الگ ہوتی ہے، نووی فرماتے ہیں: اس کی تعریفیں مختلف ہیں، پس وہ عیب جو بیع میں مؤثر ہے اور جس کے سبب سے خیار ثابت ہوتا ہے، وہ وہ عیب ہے جس کی وجہ سے ملکیت ناقص ہوجائے یا رغبت کم ہوجائے یا غبن اور نقص لاحق ہو، اور کفارہ میں عیب وہ ہے جس کی وجہ سے عمل میں کھلا ہوا ضرر لاحق ہو، قربانی میں عیب وہ ہے: جس کی وجہ سے گوشت کم ہوجائے، نکاح میں عیب وہ ہے جو وطی سے متنفر کردے اور جماع کے جوش اور خواہش کو توڑ دے، اور اجارہ میں عیب وہ ہے جو منفعت میں اتنا اثر ڈالے کہ اس کی وجہ سے اجرت میں فرق ظاہر ہوجائے[2]۔

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، أحکام القرآن للقرطبی ۱۱/ ۳۴۔
(۲) تہذیب الأسماء واللغات ۴/ ۵۳۔

متعلقہ الفاظ:

الف-غش:

۲-غش ''نصح'' (خیر خواہی) کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: غشه يغشه غشا جبکہ اس کی خیر خواہی چھوڑ دے اور غیر مصلحت کو اس کے لئے آراستہ کرے، اور غش (دھوکہ، ملاوٹ) عیب ہوتا ہے، کبھی وہ عقد میں اثر انداز ہوتا ہے[۱]۔

ب-کذب:

۳-کذب: کسی شئ کے بارے میں واقعہ کے خلاف خبر دینا ہے، خواہ جان بوجھ کر ہو یا بھول کر[۲]۔

اور کذب عیب سے خاص ہے۔

ج-غبن:

۴-غبن: کمی کرنا اور دھوکہ دینا ہے، اور یہ زیادہ تر خرید وفروخت میں ہوتا ہے، راغب لکھتے ہیں: غبن یہ ہے کہ اس معاملہ میں جو تمہارے اور تمہارے ساتھی کے درمیان ہو مخفی طور پر اس کے ساتھ کمی کا معاملہ کرو[۳]۔

غبن اگر زیادہ ہو تو وہ عیب بن جاتا ہے اور عقود معاوضات میں مؤثر ہوتا ہے۔

(۱) لسان العرب، بلغۃ السالک لأقرب المسالک ۲/۸۱۔
(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، صحیح مسلم بشرح النووی ۱/۵۶۔
(۳) لسان العرب، تہذیب الأسماء واللغات ۴/۵۸، المفردات للراغب۔

د-عاہۃ:

۵-عاہۃ: وہ بلا اور آفت ہے جو انسان کی جان یا مال کو لاحق ہوتی ہے[۱]۔

عیب، عاہۃ کے مقابلہ میں عام ہے، اس لئے کہ عیب بلا اور آفت کی وجہ سے بھی ہوتا ہے اور اس کے بغیر بھی۔

عیب سے متعلق احکام:

عیب سے متعلق اور اس پر مرتب ہونے والے کچھ احکام ہیں جنہیں فقہاء نے متعدد ابواب میں ذکر کیا ہے، نووی نے انہیں چھ اقسام میں منحصر کیا ہے اور قلیوبی نے آٹھ میں۔

مبیع میں عیب:

۶-حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مبیع میں عیب کا ضابطہ یہ ہے کہ یہ عیب وہ ہے جو تجار کے عرف میں قیمت کے نقصان کا سبب ہو، اس لئے کہ مالیت کے نقصان سے ضرر لاحق ہوتا ہے، یعنی اس کی قیمت کم ہو جاتی ہے[۲]۔

شافعیہ کے نزدیک عیب ہر وہ شئ ہے جو عین میں یا قیمت میں ایسی کمی پیدا کر دے جس سے غرض صحیح فوت ہو جائے جبکہ مبیع کے جنس میں عدم مبیع غالب ہو جائے خواہ وہ عقد کے ساتھ ہو یا عقد کے بعد قبضہ سے پہلے پیدا ہو[۳]۔

مالکیہ کے نزدیک: عیب مبیع یا ثمن میں ایسے نقص کا پایا جانا ہے

(۱) لسان العرب، سبل السلام ۳/۴۶۔
(۲) رد المحتار ۴/۷۱، المغنی لابن قدامہ ۴/۱۶۸۔
(۳) حاشیۃ القلیوبی ۲/۱۹۸-۱۹۹۔

جس سے ان کے سلامت رہنے کی عادت ہو[۱]۔

وہ عیوب جن کی وجہ سے مبیع لوٹا دی جاتی ہے:

فقہاء نے ان تمام عیوب کو ذکر کیا ہے جن کی وجہ سے مبیع لوٹا دی جاتی ہے، ہم ان میں سے کچھ کو ذکر کرتے ہیں:

اول-ظاہری عیوب:

الف-چوپایوں کے عیوب:

۷-چوپایوں کے عیوب وہ ہیں جو ان سے بے رغبتی پیدا کرتے ہیں اور ان کی قیمتوں کو کم کر دیتے ہیں، جیسے کانا ہونا، غصہ والا ہونا، کیچڑ بہتی آنکھوں والا ہونا، چوپایہ اور اونٹ کا زخم والا ہونا، جانور کے دونوں پنڈلیوں کے درمیانی حصوں میں دوری کا ہونا، پنڈلی کے اندر ہڈی کے اگلے حصہ میں ورم کا ہونا، چوپایہ کے کھر میں بیماری کا ہونا، دانت کاٹنا اور چوپایہ کا بدکنا[۲] اور سرکش ہونا اور قربانی کے جانور کے کان کا کٹا ہونا، اور اگر کان کٹے جانور کو قربانی کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے خریدا ہے تو اسے لوٹانے کا حق نہیں ہے۔

ب-زمین کے عیوب:

۸-زمین اور زمین سے متصل مثلاً کنواں کے عیوب میں سے: وہ

(۱) الشرح الصغیر ۳/ ۱۵۲۔

(۲) حرد کے معنی: غضب کے ہیں، رمص کے معنی: آنکھ کے گوشہ میں کیچڑ کا بیٹھا ہونا، دبر کے معنی: چوپایہ اور اونٹ کا زخمی ہونا، فج کے معنی: جانور کی دونوں پنڈلیوں کے درمیانی حصوں میں دوری کا ہونا، مشش کے معنی: اس ورم کے ہیں جو پنڈلی کے اندر ہڈی کے اگلے حصے میں ہو، دخس کے معنی: اس مرض کے ہیں جو چوپایہ کے کھر میں ہوتا ہے اور جفل کے معنی: چوپایہ کا سرکش ہونا

ہے جو کھیتی کو نقصان پہنچائے جیسے کنویں کے پانی کا تہہ میں چلا جانا، یا اس کے پانی کا بے حد کھارا ہونا اور نالہ کا نہ ہونا اور اس میں کاشت کا دشوار ہونا، زمین کا خراجی ہونا جبکہ آس پاس کی زمین پر خراج نہ ہو، اور کنویں کے پانی کا نمکین ہونا[۱]۔

ج-گھروں کے عیوب:

۹-گھروں کے عیوب میں سے دیواروں کا پھٹا ہونا، یا لکڑیوں کا ٹوٹا ہوا ہونا، یا اس کے پڑوسی کا برا ہونا یا ان کا منحوس ہونا یا ان میں جن کا ہونا یا یہ کہ اس میں غسل خانہ اور پا[illegible] نہ نہ ہونا، یا راستہ یا پانی بہنے کی جگہ (نالہ) نہ ہو یا کسی ایسی صنعت کی جگہ سے قریب ہو جو عمارت یا رہنے والے کے لئے مضر ہو۔

مالکیہ نے گھر کے عیوب کی تین قسم کی ہے:

اول: یہ کہ عیوب اکثر ثمن کا احاطہ کرلیں تو اس صورت میں اس کو لوٹا دے گا اور ثمن کو واپس لے لے گا۔

دوم: یہ کہ ثمن کو کم نہ کرے تو اس قسم کے عیب کی بنیاد پر (گھر) کو نہیں لوٹائے گا اور عیب کی قیمت کو (فروخت کنندہ سے) واپس لے گا جیسے کہ کنگرہ کا گر جانا یا چوکھٹ یا طاق کا ٹوٹ جانا یا فرش کے پتھروں کا اکھڑ جانا۔

سوم: یہ کہ ثمن کو کم کردے، لیکن اکثر ثمن کو کم نہ کرے، تو اس صورت میں عیب کی قیمت کو واپس لے گا اور اس کی وجہ سے گھر کو لوٹایا نہیں جائے گا۔ (اندلس کے بعض فقہاء کے نزدیک اس کی وجہ سے

= ہے (لسان العرب)۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۷-۳۷، فتاوی قاضی خان علی الہندیہ ۲/ ۱۹۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۰۴، المنتقی للباجی ۴/ ۱۸۸، مغنی المحتاج ۲/ ۵۱، روضۃ الطالبین ۳/ ۴۶۰۔

گھر کولوٹا دیا جائے گا) اور یہ قیمت تہائی سے کم ہے اور تہائی بھی بہت ہے، اور یہی قول راجح ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ گھر دیگر فروخت کی جانے والی چیزوں کے خلاف ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس میں سے تھوڑے حصے کا کوئی مستحق نکل آئے تو باقی ماندہ حصہ کی بیع (اس کے) ثمن کے ساتھ لازم ہوگی۔

اگر غلام کے تھوڑے حصہ کا کوئی مستحق نکل آئے تو باقی (کی بیع) لازم نہ ہوگی۔

اور جن حضرات نے گھر اور دوسری چیزوں پر یکساں حکم لگایا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ وہ مبیع ہے جس میں ایسا عیب پایا گیا جو ثمن کو کم کردیتا ہے، لہذا اس میں عیب کی وجہ سے لوٹانے کا حق ہوگا جب تک کہ وہ فوت نہ ہوجائے [۱]۔

د- کتابوں کے عیوب:

۱۰- کتابوں کے عیوب میں سے ورق کا تلف ہوجانا اور اسمیں الٹ پھیر کا ہونا اور کثرت سے غلطی کا واقع ہونا ہے [۲]۔

ھ- کپڑوں کے عیوب:

۱۱- کپڑوں کے عیوب میں سے پھٹا ہونا اور بناوٹ میں الٹ پھیر کا ہونا اور ایسے کپڑے کا ناپاک ہوجانا ہے جو دھونے سے خراب ہوجائے، یا اس کا ثمن کم ہوجائے اور کپڑے میں تیل کا پایا جانا اور اس طرح کے دیگر عیوب ہیں۔

(۱) المنتقی للباجی ۴/ ۱۸۹-۱۹۰ طبع بیروت، مواہب الجلیل ۴/ ۴۳۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۰۲-۱۰۳۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۷۳-۷۴، روضۃ الطالبین ۳/ ۴۶۳۔

دوم- مبیع میں مخفی عیوب:

۱۲- مخفی عیوب میں سے وہ ہے جو مبیع کے اندرونی حصہ میں ہو، اور اس سلسلہ میں فقہاء کے نزدیک درج ذیل تفصیل ہے:

اگر کوئی انسان کوئی ایسی چیز خریدے جس میں کھانے کی چیز اس کے اندر ہو جیسے کہ اخروٹ، خربوز، انار، بادام اور انڈا، اور اسے خراب پائے، تو یا تو اس کے خراب کی کوئی قیمت نہیں ہوگی یا اس کی قیمت ہوگی، یا وہ بعض حصے کو خراب اور بعض کو صحیح پائے۔

۱۳- پس اگر ٹوٹے ہوئے ہونے کی حالت میں اس کے خراب کی کوئی قیمت نہ ہو تو جمہور فقہاء کا مذہب اور مالکیہ کا مشہور قول کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ خریدار فروخت کنندہ سے پوری قیمت واپس لے گا، اس لئے کہ اس کی وجہ سے اصل سے عقد کا فاسد ہونا ظاہر ہوگیا، اس لئے کہ یہ عقد ایسی چیز پر واقع ہوا ہے جس میں کوئی نفع نہیں ہے، اور جس چیز میں نفع نہیں ہے اس کی بیع صحیح نہیں جیسے کہ کیڑے مکوڑے اور مردار اور خریدار پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ مبیع فروخت کنندہ کو لوٹائے، اس لئے کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے، کیونکہ اس کی کوئی قیمت نہیں ہے [۱]۔

مشہور قول کی رو سے مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس کے عیب پر مبیع کی ذات میں کسی تغیر کے بغیر مطلع ہونا ممکن نہ ہو جیسے کہ لکڑی کا گھن اور اخروٹ، بادام، خربوزہ اور تلخ ککڑی تو اس کا شمار عیب میں نہیں ہوگا اور اس کے مقابلہ میں خریدار کے لئے فروخت کنندہ پر کوئی قیمت نہیں ہوگی، الا یہ کہ وہ لوٹانے کی شرط لگا دے تو پھر اس پر عمل کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ ایسی شرط ہے جس میں غرض اور مالیت ہے اور لوٹانے میں عرف کی حیثیت شرط جیسی ہے [۲]۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۸۴، روضۃ الطالبین ۳/ ۴۸۴، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۸۵-۱۸۶، الخرشی ۵/ ۱۳۰-۱۳۱۔

(۲) الخرشی ۵/ ۱۳۱۔

۱۴- اگر اس کے خراب کی قیمت ہو کہ فی الجملہ اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو تو حنفیہ کا مذہب اور امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس خراب سے جب تک فی الجملہ نفع اٹھانا ممکن ہے تو خریدار کو اسے لوٹانے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ لوٹانے کی شرط یہ ہے کہ لوٹائی جانے والی چیز لوٹاتے وقت اسی وصف پر ہو جس پر وہ قبضہ کے وقت تھی، اور یہ شرط یہاں نہیں پائی گئی، اس لئے کہ وہ توڑے جانے کی وجہ سے مزید عیب دار ہوگئی تو اس صورت میں اگر وہ لوٹائی جائے تو دو عیب کے ساتھ لوٹائی جائے گی، لہٰذا لوٹائے جانے کی شرط نہیں پائی گئی [(۱)]۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ عیب اگر ایسا ہو جس پر مطلع ہونا تغیر سے قبل ممکن ہو، جیسے کہ انڈا، اور اس کو توڑ دے تو خراب اور بدبودار پائے جسے کھایا نہیں جا سکتا تو وہ فروخت کنندہ سے پورے ثمن واپس لے گا، اور اس کے توڑنے کی وجہ سے خریدار پر کچھ واجب نہ ہوگا، خواہ فروخت کنندہ نے عیب کو چھپایا ہو یا نہیں، اسی طرح اگر اس کی قیمت ہو جیسے کہ وہ انڈا جو گندہ ہو کر پانی بن گیا ہو تو اگر فروخت کنندہ نے عیب کو چھپایا ہو (خریدار نے اس کو توڑا ہو یا نہیں) یا فروخت کنندہ نے عیب کو نہ چھپایا ہو خریدار (ہر صورت میں) پورے ثمن کو لوٹائے گا، پس اگر خریدار نے اس کو توڑ دیا ہو تو وہ اسے بھی لوٹا لے گا اور (توڑنے کی وجہ سے) جو نقص واقع ہوا ہے اسے بھی لوٹا لے گا جب تک کہ وہ تلنے جیسے عمل کی وجہ سے ختم نہ ہو جائے کہ ایسی صورت میں نہیں لوٹایا جائے گا، اور دونوں قیمتوں کے درمیان جتنا فرق ہے خریدار اس کو واپس لے گا۔ پس خریداری کے دن صحیح سالم ہونے کی حالت میں اس کی جو قیمت تھی ایک قیمت اس حیثیت سے لگائے گا کہ وہ صحیح ہے عیب دار نہیں ہے، اور دوسری قیمت اس حیثیت سے لگائے گا کہ وہ صحیح اور عیب دار ہے، پس اگر کہا جائے کہ صحیح غیر عیب دار نہ ہونے کی حالت میں اس کی قیمت دس ہے اور صحیح سالم اور عیب دار ہونے کی حالت میں اس کی قیمت آٹھ ہے تو وہ اسی تناسب سے ثمن میں سے واپس لے گا اور وہ پانچواں حصہ ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ خریداری کے دن توڑنے کے بعد اس کی کوئی قیمت ہو، اور اگر اس کی کوئی قیمت نہ ہو تو پورا ثمن کو واپس لے گا، ابن القاسم فرماتے ہیں: یہ اس صورت میں ہے جبکہ اسے فروخت کنندہ کے سامنے توڑے اور اگر چند دنوں کے بعد توڑے تو اسے نہیں لوٹائے گا، اس لئے کہ وہ نہیں جانتا ہے کہ وہ فروخت کنندہ کے پاس خراب ہوا ہے یا خریدار کے پاس، یہ قول امام مالک کا ہے، ابن ناجی فرماتے ہیں: اس کے ظاہر سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اگرچہ شترمرغ کا انڈا ہو، اور بعض مالکیہ فرماتے ہیں کہ شترمرغ کے انڈے واپس نہیں کئے جائیں گے اس لئے کہ اس کا چھلکا موٹا ہوتا ہے، لہٰذا اس کا خراب یا اچھا ہونا معلوم نہیں ہوگا [(۱)]۔

شافعیہ کا مذہب اکثر حضرات کے نزدیک قول اظہر کی رو سے یہ ہے کہ خریدار کو بجبر لوٹانے کا حق ہے، جیسے کہ اس جانور (کو خریدنے کی صورت میں) جس کا دودھ زیادہ معلوم ہونے کی غرض سے تھن میں روک دیا گیا ہو، بشرطیکہ اس کے توڑے بغیر اس کے فساد کا علم نہ ہو اور قول اظہر کی رو سے توڑنے کے تاوان کا وہ ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ وہ معذور ہے۔

قول اظہر کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ (خریدار) اس انڈے کے اندرونی گودے کے فاسد ہونے کے باوجود اس کے صحیح سالم ہونے کی قیمت اور گودے کے فاسد ہونے کے ساتھ اس کے ٹوٹے ہوئے ہونے کی حالت کی قیمت میں ان دونوں کی قیمتوں کے

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۸۴، روضۃ الطالبین ۳/ ۴۸۴-۴۸۵، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۸۶۔

(۱) الخرشی ۵/ ۱۳۱، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۱۳-۱۱۴۔

درمیان کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور ثمن کو نہیں دیکھا جائے گا۔

اگر اس توڑنے سے کم میں اس فساد پر مطلع ہونا ممکن ہو تو راجح مذہب کی رو سے واپس کرنے کا حق نہیں ہے جیسا کہ تمام عیوب میں ہوتا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ دونوں قول درست ہیں اور اس بنیاد پر ناریل وغیرہ کا توڑنا اور اخروٹ میں سوراخ کرنا پہلے حال کی صورتوں میں سے ہے اور اخروٹ کا توڑنا اور شترمرغ کے انڈا کو کوٹنا دوسرے حال کی صورتوں میں سے ہے[1]۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس عیب دار شئ کے ٹوٹے ہونے کی حالت میں کوئی قیمت ہو، تو اگر توڑے بغیر مبیع کی حالت معلوم کرنا ممکن نہ ہو تو خریدار کو اختیار ہوگا کہ یا تو مبیع کو لوٹا دے اور توڑنے کا تاوان ادا کردے اور قیمت واپس لے لے یا اس کے عیب کا تاوان لے لے جو اس کے صحیح اور عیب دار ہونے کے درمیان کا حصہ ہے، اور یہ بات خرقی کے ظاہر کلام سے سمجھ میں آتی ہے، اس لئے کہ وہ ایسا نقص ہے جو واپس کرنے سے مانع نہیں ہے، لہذا اس کے تاوان کا لوٹانا لازم ہوگا جیسے کہ دودھ زیادہ معلوم ہونے کی غرض سے تھن میں روک دیئے گئے جانور کا دودھ جبکہ اس کو دوہے، اور باکرہ عورت سے جب وطی کرے۔

قاضی فرماتے ہیں کہ اس کے توڑنے کی وجہ سے اس پر کوئی تاوان نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ عیب کو معلوم کرنے کے طریقے سے پیدا ہوا اور فروخت کنندہ نے اس کو اس پر مسلط کیا ہے، اس لئے کہ اس کو معلوم ہے کہ اس کے بغیر اس کا صحیح ہونا یا خراب ہونا معلوم نہ ہوگا۔

اگر وہ توڑنا ایسا ہے کہ اس کے بغیر بھی مبیع کا معلوم کرنا ممکن ہو مگر یہ کہ وہ بالکلیہ تلف نہ ہوجائے تو اس صورت میں حکم وہ ہے جو اس سے پہلی صورت میں خرقی کے قول میں ہے اور یہی قول قاضی کا بھی ہے، پس خریدار کو اختیار ہوگا کہ اس کو واپس کردے اور توڑنے کا تاوان ادا کردے اور ثمن واپس لے لے یا عیب کا تاوان لے لے اور امام احمد کی دو روایتوں میں سے ایک یہی ہے، اور ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ اس کو واپس کرنے کا حق نہیں ہے، اور عیب کا تاوان لینے کا حق ہے، اور اگر اسے اس طرح توڑے کہ اس کی قیمت باقی نہ رہے تو اس کے لئے صرف عیب کا تاوان ہے اس کے علاوہ اور کچھ نہیں جبکہ پوری مبیع فاسد ہو[1]۔

۱۵- لیکن اگر خریدار مبیع کے بعض حصہ کو فاسد پائے اور بعض کو اچھا، تو حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر فاسد زیادہ ہو تو وہ فروخت کنندہ سے پورا ثمن لوٹا لے گا، اس لئے کہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ فاسد مقدار پر بیع باطل واقع ہوئی تھی، اس لئے کہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ وہ مال نہیں ہے اور جب اس مقدار میں بیع باطل ہوگئی تو باقی ماندہ حصہ میں بھی فاسد ہوگی۔

اگر فاسد کم ہو تو قیاس کی رو سے یہی حکم ہے اور استحسان کی رو سے پورے میں بیع صحیح ہے، اور خریدار کو نہ رد کرنے کا حق ہے اور نہ اس میں کچھ رجوع کرنے کا، اس لئے کہ اس میں تھوڑے سے فساد سے بچنا ممکن نہیں۔

حنفیہ میں سے بعض حضرات وہ ہیں جنہوں نے دوسری تفصیل کی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ پوری مبیع کو فاسد پائے، تو اگر اس کے چھلکا کی کوئی قیمت نہ ہو تو بیع باطل ہے، اس لئے کہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اس نے ایسی چیز فروخت کی ہے جو مال نہیں ہے اور اگر اس کے چھلکے کی قیمت ہو جیسے کہ انار اور اس طرح کی دوسری چیزیں تو بیع باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ جب اس کے چھلکے کی قیمت ہوگی تو چھلکا مال ہوگا، لیکن فروخت کنندہ کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو ناقص ہونے کی

---

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۴۸۵۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۸۶۔

حالت میں اس پر راضی ہو اور اس کے چھلکے کو قبول کر لے اور پورے ثمن کو لوٹا دے اور اگر چاہے تو قبول نہ کرے، اس لئے کہ وہ (پہلے کے مقابلہ میں) مزید عیب دار ہو گیا ہے اور خریدار پر اس کے حق کی تلافی کے لئے عیب دار حصہ (کا ثمن) لوٹا دے۔

اگر اس کے بعض حصہ کو فاسد پائے تو بھی اسی تفصیل کے مطابق حکم ہے، اس لئے کہ اگر اس کے چھلکے کی قیمت نہ ہوگی تو وہ فروخت کنندہ سے اس کے حصے کا ثمن لوٹا لے گا اور اگر اس کے چھلکے کی قیمت ہوگی تو وہ عیب کے حصہ کی قیمت کو رجوع کرے گا، چھلکے کے حصے کی نہیں، بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے لیکن اگر فاسد اس میں سے تھوڑا ہو (یعنی) اتنی مقدار میں کہ اس جیسا سامان اس جیسے فساد سے خالی نہ ہوتا ہو تو وہ اسے نہ لوٹائے گا اور نہ کچھ واپس لے گا[1]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کے بعض حصہ کی قیمت ہو (جیسے وہ انڈا جو گندہ ہو کر پانی ہو گیا ہو) تو اگر اس کے فروخت کرنے والے نے اس کے عیب کو چھپایا ہو تو خریدار پورا ثمن واپس لے گا، خواہ اس نے اسے توڑا ہو یا نہیں، اسی طرح اگر فروخت کنندہ نے عیب کو نہ چھپایا ہو اور نہ خریدار نے انڈا توڑا ہو تو یہی حکم ہوگا۔

لیکن اگر خریدار اسے توڑ دے تو اسے یہ اختیار ہے کہ اسے لوٹا دے اور اس کا نقصان ادا کرے، بشرطیکہ وہ تلنے وغیرہ جیسے عمل کی وجہ سے فوت نہ ہوا ہو، ورنہ تو لوٹانے کا حق نہیں رہے گا اور مبیع کی دونوں حالتوں (یعنی) اس کے صحیح سالم اور عیب دار ہونے کی حالت میں جو قیمت ہے، دونوں قیمتوں کے درمیانی فرق والی رقم خریدار واپس لے گا، اور اس کی تعیین کے لئے اس کو صحیح سالم اور بغیر عیب کے فرض کر کے اس کی قیمت لگائی جائے گی اور صحیح سالم اور عیب دار فرض کر کے بھی قیمت لگائی جائے گی[2]۔

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٢٨٤۔
(٢) الدسوقی ٣/ ١١٣-١١٤۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر فاسد انڈا، اخروٹ، بادام اور اس طرح کی دوسری چیز ہو اور اس کے بعض حصہ میں فساد ہو پورے میں نہیں تو فاسد کے حصہ کے ثمن کو لوٹائے گا، لہذا اگر نصف حصہ فاسد ہو تو نصف ثمن کو لوٹا لے گا اور اگر چوتھائی حصہ فاسد ہو تو چوتھائی ثمن کو لوٹا لے گا[1]۔

عقد بیع میں عیب کا اثر:

١٦- اگر عیب اپنے شرائط کے ساتھ پایا جائے تو لوٹانے کا حق ثابت ہوگا اس پر فقہاء کا اتفاق ہے[2]، اور عیب کی تعیین وشناخت میں اہل تجربہ اور عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا، اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ قول ہے: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ"[3] (اے ایمان والو آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو)، اور حضرت عائشہؓ کی درج ذیل روایت ہے: "**أن رجلا ابتاع غلاما فاستغله، ثم وجد به عيبا فرده بالعيب، فقال البائع: غلة عبدی، فقال النبي ﷺ: الغلة بالضمان**[4] **وفي رواية: الخراج بالضمان**"[5]

(١) کشاف القناع ٣/ ٢٢٤۔
(٢) تبیین الحقائق ٤/ ٣١-٣٢، الدسوقی ٣/ ١٠٨، مغنی المحتاج ٢/ ٦٣، المغنی لابن قدامہ ٤/ ١٥٩۔
(٣) سورۂ نساء/ ٢٩۔
(٤) حدیث: "الغلة بالضمان" کی روایت حاکم (٢/ ١٥) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔
(٥) حدیث: "الخراج بالضمان" کی روایت ابوداؤد (٣/ ٧٨٠) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور ابن القطان نے اسے صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ ابن حجر کی التلخیص (٣/ ٢٢) میں ہے۔

(ایک شخص نے ایک غلام خریدا اور اس سے آمدنی حاصل کی پھر اس میں کوئی عیب پایا تو عیب کی بنیاد پر اسے لوٹا دیا تو فروخت کنندہ نے کہا کہ میرے غلام کی آمدنی (کہاں گئی؟) تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ آمدنی تو ضمان کے بدلے میں ہے، دوسری روایت میں ہے کہ خراج ضمان کے بدلے میں ہے)۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی درج ذیل روایت ہے کہ "**أن النبي ﷺ مر برجل يبيع طعاما فأدخل يده فيه فإذا هو مبلول، فقال: من غش فليس منى**"[1] (نبی ﷺ ایک شخص کے پاس سے گذرے جو غلہ فروخت کررہا تھا آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک اس غلہ میں داخل فرمایا تو دیکھا کہ وہ پانی سے بھیگا ہوا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا جو شخص دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

فروخت کردہ سامان کو ایسے عیب کی بنیاد پر لوٹانے کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، جو عیب قیمت کو کم کرنے والا یا کسی صحیح شرعی غرض کو فوت کرنے والا ہو۔

فقہاء نے عیب کو اس جانور پر قیاس کیا ہے جس کا دودھ بڑھانے کے لئے تھن میں روک دیا گیا ہو، اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**من اشترى شاة محفلة فردها فليرد معها صاعا من تمر**"[2] (جو شخص کوئی ایسی بکری خریدے جس کا دودھ بڑھانے کے لئے تھن میں روک دیا گیا ہو اور اس بنا پر وہ اسے بائع پر لوٹائے تو اسے چاہئے کہ اس کے ساتھ ایک صاع کھجور بھی دے)۔

یہ حدیث عیب کے ثبوت اور اس کی بنیاد پر لوٹانے کے ثبوت پر دلالت کرتی ہے، اور اس لئے کہ خریدار نے ثمن اس لئے خرچ کیا ہے تاکہ مبیع صحیح سالم حالت میں اس کے سپرد کی جائے، اور جب فروخت کنندہ نے مبیع کو صحیح سالم حالت میں اس کے سپرد نہیں کیا تو اسے واپس کرنے کا حق ہوگا، اور اس لئے بھی کہ مبیع میں سلامتی عادتاً خریدار کے نزدیک مطلوب ہوتی ہے، اس لئے کہ خریدار کی غرض مبیع سے نفع اٹھانا ہے اور مبیع کی سلامتی کے بغیر کامل انتفاع نہیں ہوسکتا ہے، اور اس لئے کہ اس نے پورا ثمن صرف اس لئے دیا ہے کہ پوری مبیع صحیح سالم صورت میں اس کے سپرد کی جائے، اس لئے (مبیع کی) سلامتی عقد میں دلالتاً مشروط ہے، اور اس کی حیثیت ایسی ہے جیسے کہ صراحتاً اس کی شرط لگائی گئی ہو، پس جب برابری فوت ہوگئی تو اس کو خیار حاصل ہوگا[1]۔

خریدار کو عیب سے مطلع کردینا:

۱۷- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر فروخت کنندہ کو مبیع میں کسی ایسی چیز کا علم ہو جسے خریدار ناپسند کرے تو اس پر واجب ہے کہ اسے مفصل طور پر بیان کردے، اور اگر اس کی حالت مخفی ہو تو بیان پر اضافہ کرکے اس کی کافی وشافی صفت بیان کردے اس لئے کہ کسی چیز میں کبھی چشم پوشی کرلی جاتی ہے اور کسی چیز میں نہیں کی جاتی، اور بیان نہ کرنا اس پر حرام ہے اور وہ گنہ گار اور نافرمان ہوگا، اس لئے کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعا فيه عيب إلا بينه له**"[2] (کسی

---

(۱) حدیث: "من غش فليس مني" کی روایت مسلم (۱/ ۹۹) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "من اشترى شاة محفلة فردها" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۳۶۱) نے کی ہے۔

(۱) سابقہ مراجع، نیل الأوطار ۵/ ۲۴۱۔

(۲) حدیث: "لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعا......" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۷۵۵) اور حاکم (۲/ ۱۰) نے کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے بھائی کے ہاتھ کوئی ایسی چیز فروخت کرے جس میں عیب ہو مگر یہ کہ وہ اسے اس کے سامنے بیان کردے)، اور اس لئے بھی کہ حضرت حکیم بن حزامؓ نے نبی ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**البیعان بالخیار مالم یتفرقا، فإن صدقا وبینا بورک لهما في بیعهما، وإن کذبا وکتما محقت برکة بیعهما**"[۱] (خرید و فروخت کرنے والے فریقین کو اختیار ہے جب تک کہ وہ دونوں (مجلس سے) جدا نہ ہوں، اگر وہ لوگ سچائی اختیار کریں اور (عیب ہو تو) بیان کردیں تو ان کے لئے ان کی بیع میں برکت ہوتی ہے اور اگر وہ جھوٹ بولیں اور (عیب کو) چھپائیں تو ان کی بیع کی برکت اٹھالی جاتی ہے)۔ اور عیب کو چھپا دینا دھوکہ دینا ہے اور دھوکہ دینا ہے اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: "**من غشنا فلیسا منا**"[۲] (جو شخص ہمیں دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

۱۸- عیب کی خبر دینا صرف فروخت کنندہ تک محدود نہیں ہے، بلکہ ہر اس شخص پر ہے جسے عیب کا علم ہو اور اگر کسی شخص کو تنہا عیب کا علم ہو فروخت کنندہ کو نہ ہو تو اس کے حق میں عیب کی خبر دینا زیادہ واجب ہوگا۔

عیب سے مطلع کرنے کا وقت فروخت کنندہ اور اجنبی کے حق میں بیع سے قبل ہے تاکہ خریدار کو علم اور دلیل حاصل رہے، لیکن اگر اجنبی حاضر نہ ہو یا اس کے لئے خبر دینا آسان نہ ہو تو وقت اطلاع عقد کے بعد ہے، تاکہ خریدار عیب کی وجہ سے واپس کرسکے[۳]۔

(۱) حدیث: "البیعان بالخیار ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۲۸/۴) اور مسلم (۱۱۶۴/۳) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "من غشنا فلیس منا" کی روایت مسلم (۹۹/۱) نے کی ہے۔

(۳) تبیین الحقائق ۳۱/۴، حاشیۃ الدسوقی ۱۱۹/۳، المغنی لابن قدامہ ۱۵۹/۴، نیل الأوطار للشوکانی ۲۳۹/۵، مغنی المحتاج ۶۳/۲۔

اگر عیب کو چھپا کر بیع کی جائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک گناہ اور معصیت کے باوجود بیع صحیح ہوگی: "**لأن النبي ﷺ نهى عن التصریة**[۱] **وصحح البیع**" (اس لئے کہ نبی ﷺ نے دودھ زیادہ معلوم ہونے کی نیت سے تھن میں دودھ روکنے سے منع فرمایا اور بیع کو صحیح قرار دیا)۔

ابوبکر بن عبدالعزیز سے نقل کیا گیا ہے کہ بیع باطل ہے، اس لئے کہ اس سے منع کیا گیا ہے اور نہی فساد کا تقاضا کرتی ہے[۲]۔

عیب کی بنیاد پر رد کرنے کے شرائط:

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جس عیب کی بنیاد پر مبیع لوٹائی جاتی ہے اس کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

الف- عیب کا قدیم ہونا:

۱۹- اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ عیب فروخت کنندہ کے پاس پیدا ہوا ہے خواہ عقد سے قبل پیدا ہوا ہو یا اس کے ساتھ یا اس کے بعد قبضہ اور مبیع کی سپردگی سے قبل، تو اس صورت میں اگر خریدار مشقت کے بغیر اس کے زائل کرنے پر قادر نہ ہو تو اسے واپس کرنے کا حق ہوگا، اور اگر وہ اس عیب کے ازالہ پر قادر ہو تو پھر واپس کرنے کا حق نہ ہوگا[۳]۔

(۱) حدیث: "نهی عن التصریة" کی روایت مسلم (۱۱۵۵/۳) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) تبیین الحقائق ۳۱/۴، حاشیۃ الدسوقی ۱۱۹/۳-۱۲۰، حاشیۃ عمیرہ علی المحلی ۱۹۷/۲، المغنی لابن قدامہ ۱۵۹/۴۔

(۳) رد المحتار ۷۲/۴، ترتیب الأشباہ ص ۲۶۳، الفتاوی الہندیہ ۶۶/۳، الدسوقی ۱۲۹/۳، المہذب ۲۸۵/۱، المغنی لابن قدامہ ۳۰/۶-۳۱۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ عیب جو خریدار کے پاس بعد میں لاحق ہونے والی مدت میں پیدا ہو تو اس کا ضمان فروخت کنندہ پر ہوگا خریدار پر نہیں، اور ان کے نزدیک اس کا نام عہدہ (ضمان، کفالت) رکھا جاتا ہے، اور باجی وغیرہ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ: متعین مدت میں مبیع کا اپنے فروخت کنندہ کے ضمان سے متعلق ہونا ہے اور وہ عیب کی قدامت کی شرط پر جو فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے بمنزلہ قید کے ہے، اس لئے کہ عیب ظاہر کے لحاظ سے عقد کے پختہ ہونے اور قبضہ کے ذریعہ اس کے مکمل ہونے کے بعد ہی ظاہر ہوا ہے، تو اصل یہ تھا کہ خریدار اس عیب کا ضامن ہوتا جو اس کی ملکیت اور قبضہ کے تحت پیدا ہوا ہے، اور ابن رشد نے ذکر کیا ہے کہ فقہاء کے درمیان اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مبیع قبضہ کے بعد خریدار کے ضمان میں ہے مگر عہدہ اور آسمانی آفت کی صورت میں [1]۔

اس کی تفصیل ''عہدۃ'' کی اصطلاح میں ہے۔

ب- براءت کی شرط نہ لگانا:

۲۰- براءت کی صورت یہ ہے کہ یوں کہے: میں نے اس شرط پر فروخت کیا کہ میں ہر عیب سے بری الذمہ ہوں، اس سلسلہ میں چند مذاہب ہیں۔

حنفیہ کا مذہب، امام مالک سے تیسری روایت اور شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ہر عیب سے بری ہونے کی شرط کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے اور وہ ہر عیب سے بری الذمہ ہو جائے گا اور مبیع کسی حال میں نہیں لوٹائی جائے گی اور یہ اس لئے کہ عیب کی بنیاد پر واپس کرنا فروخت کنندہ پر خریدار کا ایک حق ہے، لہذا جب اس کو ساقط کر دے گا تو دوسرے واجب حقوق کی طرح وہ بھی ساقط ہو جائے گا۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۷۷- ۱۸۴، الدسوقی ۳/ ۱۴۲، الحطاب ۴/ ۴۳۷۔

ایک روایت کی رو سے حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا تیسرا قول یہ ہے کہ فروخت کنندہ بری الذمہ نہ ہوگا خواہ اسے اس عیب کا علم ہو یا نہ ہو اور یہ اس لئے کہ اگر فروخت کنندہ اس عیب کو نہ جانتا ہو تو وہ غرر کے باب سے ہے اور اگر وہ اسے جانتا ہو تو غبن اور غش (نقصان اور دھوکہ) کے باب سے ہے، اور یہ حضرت ابن عمرؓ کے اثر کی بنیاد پر ہے، انہوں نے اپنا ایک غلام آٹھ سو درہم میں فروخت کیا اور اسے براءت کی شرط کے ساتھ فروخت کیا تو جس شخص نے اسے خریدا تھا اس نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے کہا کہ غلام کو بیماری ہے اور آپ نے اس کا تذکرہ نہیں کیا تھا تو حضرت عبد اللہؓ نے فرمایا کہ میں نے اسے براءت (کی شرط) کے ساتھ فروخت کیا تھا، تو حضرت عثمانؓ نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے سلسلہ میں یہ فیصلہ کیا کہ وہ ان کے سامنے قسم کھائیں کہ انہوں نے غلام کو خریدار کے ہاتھ براءت کی شرط کے ساتھ فروخت کیا تھا اور انہیں کسی بیماری کا علم نہیں تھا، تو حضرت عبد اللہؓ نے قسم کھانے سے انکار کیا اور غلام کو واپس لے لیا پھر غلام ان کے پاس صحت مند ہو گیا تو اس کے بعد حضرت عبد اللہؓ نے اسے پندرہ سو درہم میں فروخت کیا۔

شافعیہ کے نزدیک قول اظہر اور مالکیہ کے نزدیک قول اصح اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ فروخت کنندہ جانور کے اندر پائے جانے والے ہر عیب سے بری ہو جائے گا جسے وہ نہ جانتا ہو، لیکن اس عیب سے بری نہ ہوگا جسے وہ جانتا ہو اور حیوان کے علاوہ دیگر چیزوں میں کسی حال میں بری نہ ہوگا [1]۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۷۱- ۱۷۲، القوانین الفقہیہ ص ۲۷۰، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۶۰، روضۃ الطالبین ۳/ ۴۷۰- ۴۷۱، شرح الروض ۲/ ۶۳، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۹۷۔

عیب کی بنیاد پر واپس کرنے میں فروخت کنندہ کا راضی ہونا:

۲۱- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ عیب کی بنیاد پر واپس کرنے میں نہ فروخت کنندہ کی رضامندی ضروری ہے اور نہ حاکم کا فیصلہ، خواہ مبیع خریدار کے قبضہ میں ہو یا فروخت کنندہ کے، یہ واپسی تنہا خریدار کے ارادہ سے ثابت ہوگی[1] اور ایسا طلاق پر قیاس کرتے ہوئے کیا جائے گا، کہ طلاق بھی بیوی کی رضامندی پر موقوف نہیں ہوتی ہے، اور نہ اس میں حاکم کے فیصلے کی حاجت ہوتی ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عیب کی بنیاد پر لوٹانے کے لئے فروخت کنندہ کی رضامندی یا حاکم کا فیصلہ شرط ہے جبکہ مبیع خریدار کے قبضہ میں ہو، لیکن اگر وہ فروخت کنندہ کے قبضہ میں باقی ہو تو (اس صورت میں) وہ حضرات جمہور کے ساتھ ہیں یعنی خریدار کے کہنے سے واپسی ہوجائے گی اور قضائے قاضی یا فروخت کنندہ کی رضامندی کی ضرورت نہ ہوگی۔

خریدار کا عیب دار مبیع کو تاوان کے ساتھ روک لینا:

۲۲- اگر خریدار عیب دار مبیع کو روک لے اور عیب کے تاوان کا مطالبہ کرے، جبکہ مبیع پر کوئی ایسی زیادتی یا کمی یا تصرف طاری نہ ہوا ہو جو واپس کرنے سے مانع ہو تو خریدار کو تاوان کے مطالبہ کا حق دیا جائے (یا نہ دیا جائے) اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے اور ان کے تین مذاہب ہیں:

اول- حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے یہ حق نہیں ہے کہ وہ عیب دار مبیع کو روک لے اور عیب کا تاوان وصول کرے، اس لئے کہ

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۹۱/۳، المہذب للشیرازی ۲۸۴/۱، المغنی لابن قدامہ ۲۷۳/۴۔

فوت ہونے والی چیز ایک وصف ہے، اور خالی عقد میں اوصاف ثمن میں سے کسی چیز کے مقابلہ میں نہیں ہوتے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ فروخت کنندہ مقرر شدہ ثمن سے کم میں مبیع کو اپنی ملکیت سے زائل ہونے پر راضی نہیں ہوا ہے، لہذا اسے اس سے ضرر پہنچے گا اور بائع کو ضرر پہنچائے بغیر خریدار سے ضرر کو دور کرنا واپس کر کے ممکن ہے، اور اس لئے بھی کہ عیب دار شی کو روک لینا اس پر راضی رہنے کی دلیل ہے اب نقصان کا مطالبہ کرنا ممنوع ہوگا، اس لئے کہ نبی ﷺ نے مصراۃ (زیادہ دودھ معلوم ہونے کی غرض سے تھن میں روکے ہوئے دودھ والے جانور) کے خریدنے والے کو بغیر تاوان کے اسے روکنے یا واپس کرنے کے درمیان اختیار دیا[1]۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ خریدار اگر مبیع میں سے کسی چیز پر قبضہ کرنے سے قبل اس کے بعض حصہ میں عیب پائے تو اسے اختیار ہے اگر وہ چاہے تو کل پر راضی ہوجائے اور (اس صورت میں) اس پر پورا ثمن لازم ہوگا، اور اگر چاہے تو کل کو واپس کردے لیکن اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ صرف عیب دار حصہ کو اس کے حصے کے بقدر ثمن کو ساقط کر کے واپس کردے، اس لئے کہ قبضہ سے قبل عقد بیع مکمل نہیں ہوتا اور عقد بیع کے مکمل ہونے سے قبل اس میں حصے کرنا باطل ہے۔

اگر قبضہ کے بعد عیب دار ہوا ہو تو اگر مبیع حقیقتاً اور تقدیراً ایک ہی چیز ہو تو اگر خریدار چاہے تو پوری مبیع پر پورے ثمن کے ساتھ راضی ہو اور اگر چاہے تو کل کو واپس کردے اور پورا ثمن واپس لے لے، لیکن اسے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ صرف عیب دار حصہ کو اس کے مقابل ثمن کو ساقط کر کے واپس کرے۔

(۱) فتح القدیر ۳۰۴/۶، بدائع الصنائع ۲۸۸/۵، روضۃ الطالبین ۴۷۸/۳۔
حدیث: "جعل مشتری المصراة بالخیار" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۶۱/۴) اور مسلم (۱۱۵۵/۳) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

اگر مبیع حقیقتاً اور تقدیراً چند چیزیں ہوں تو اسے سب کو لوٹانے کا حق نہیں الا یہ کہ فریقین (اس پر) راضی ہوں، البتہ اس کو یہ حق ہے کہ وہ خاص طور پر عیب دار مبیع کو اس کے حصے کے ثمن کو ساقط کر کے لوٹا دے [۱]۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ایک عقد بیع میں دو چیزوں کو خریدنے والے کے لئے بعض کو لوٹانے کا حق نہیں ہے، اگر باقی حسب سابق اس کی ملکیت میں باقی ہو، اس لئے کہ اس میں فروخت کنندہ پر (مبیع) کے ٹکڑے کرنا ہے، تو اگر فروخت کنندہ اس پر راضی ہو تو اصح قول کی رو سے جائز ہے اگرچہ باقی مبیع اس کی ملکیت سے زائل ہو گئی ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ مبیع کے بعض حصہ کو فروخت کرنے کے بعد عیب کا علم ہو، تو باقی کو واپس کرنے کے سلسلہ میں دو طریقے ہیں، ان دونوں میں سے زیادہ صحیح یہ ہے کہ قطعی طور پر ممنوع ہے جیسا کہ اگر وہ اس کی ملکیت میں باقی ہو (تو ممنوع ہے) [۲]۔

دوم: مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ خریدار اگر مبیع میں عیب پائے اور اس کے پاس مبیع میں کسی طرح کے عیب سے تبدیلی واقع نہ ہوئی ہو تو وہ مبیع یا تو جائداد غیر منقولہ ہوگی یا سامان یا جانور۔

اگر عیب جانور میں ہو تو اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ خریدار کو اختیار دیا جائے گا کہ یا تو وہ مبیع کو لوٹا دے اور اپنا ثمن واپس لے لے، یا وہ مبیع کو اپنے پاس روک لے، اس صورت میں اس کے لئے مزید کچھ نہ ہوگا۔

اگر جائداد غیر منقولہ ہو تو امام مالکؒ معمولی عیب اور زیادہ عیب کے درمیان فرق کرتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر عیب معمولی ہو تو لوٹانا واجب نہ ہوگا اور (فروخت کنندہ پر) عیب کی قیمت واجب ہوگی اور وہ تاوان ہے، اور اگر عیب زیادہ ہو تو پورے ثمن کے ساتھ لوٹانا واجب ہوگا یا عیب کو ساقط کر کے پورے ثمن کے ساتھ مبیع کو اپنے پاس رکھے گا۔

جہاں تک سامانوں کی بات ہے تو مشہور مذہب یہ ہے کہ وہ اس حکم میں بمنزلہ اصول کے نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ مذہب میں بمنزلہ اصول کے ہے، اور اسی قول کو فقیہ ابوبکر ابن رزق نے اختیار کیا ہے، وہ فرماتے تھے کہ اس معنی میں اصول اور سامانوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور اس قول کی بنیاد پر جو حضرات اصول میں عیب کثیر اور عیب قلیل کے درمیان فرق کرتے ہیں ان کے لئے لازم ہے کہ وہ سامانوں میں بھی ایسا فرق کریں [۱]۔

اگر ہم کہیں کہ خریدار کو اختیار ہوگا کہ یا تو وہ مبیع کو لوٹا کر اپنا ثمن لے لے یا (مبیع کو) روک لے اور اس کے لئے اور کچھ نہیں ہے، اگر فریقین اس بات پر متفق ہو جائیں کہ خریدار اپنے سامان کو روک لے اور فروخت کنندہ اس کو عیب کی قیمت دے دے تو امام شافعی کے اصحاب میں سے ابن سریج کے علاوہ عام فقہاء اس کو جائز قرار دیتے ہیں، ابن سریج کہتے ہیں کہ ان دونوں کو اس کا اختیار نہیں ہے اور اس بنیاد پر اگر اکثر عیب دار اور تھوڑی صحیح سالم (مبیع) خریدار کے پاس باقی ہو، فوت نہ ہوئی ہو تو وہ پورے کو لوٹائے گا اور پورا ثمن لے لے گا، لیکن اس کو یہ حق نہیں ہوگا کہ جو تھوڑا حصہ صحیح سالم ہے اس کو روک لے اور اکثر عیب دار حصے کو واپس کر دے، اور اگر مبیع کا کم سالم حصہ خریدار کے نزدیک فوت ہو جائے تو اسے عیب دار حصے کو مطلقاً واپس کرنے کا اختیار ہوگا خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، اور اگر سامان ثمن ہو تو پورے مبیع کے تعلق سے عیب دار کے مقابلہ میں ثمن کا جو حصہ ہوگا وہ سامان کی

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۸۷۔
(۲) روضۃ الطالبین ۳/ ۴۸۶۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۲۱ - ۱۲۳، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۵۵، الشرح الصغیر ۳/ ۱۸۲ - ۱۸۳۔

قیمت سے لے لے گا یا عیب دار کی قیمت سامان کی قیمت سے لے لے گا۔

اشہب فرماتے ہیں کہ عیب دار کے مقابلہ میں جو ثمن ہوگا اس میں شریک ہوجائے گا۔

ابن القاسم فرماتے ہیں کہ ثمن میں شریک نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس سے شرکت میں ضرر واقع ہوگا بلکہ وہ قیمت واپس لے گا اور انہوں نے (اسے) پورے کولوٹانے یا پورے کو روکنے کے ساتھ تشبیہ دی ہے، یا وہ پورے ثمن کے بدلہ (مبیع کے) بعض صحیح سالم حصے کو روکے گا اگر چہ وہ بعض مبیع کا اکثر حصہ نہ ہو، جیسے کہ جوڑے یعنی دو موزے، دو جوتے، دو کنگن، دو بالیوں اور دروازہ کے دونوں پٹ میں سے ایک (یعنی ہر ایسی چیز میں سے جس کے دو میں سے ایک سے بے نیازی حاصل نہیں ہوسکتی ہے) تو اس صورت میں خریدار کو عیب دار حصہ کو اس کے حصے کے ثمن کو واپس لے کر لوٹانے کا حق نہیں ہے، الا یہ کہ فریقین اس پر راضی ہوں۔

اگر عیب دار (مبیع) ماں اور اس کا بچہ ہو تو خریدار کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ ان دونوں میں سے عیب دار کو واپس کردے اور صحیح سالم کو روک لے، اگر چہ فریقین اس پر رضامند ہوں، اس لئے کہ اس صورت میں ماں اور اس کے بچہ کے درمیان تفریق کرنا ہے، جب تک کہ ماں اس پر راضی نہ ہو۔

اسی طرح اگر (مبیع کے) اکثر حصے کا کوئی حق دار نکل آئے تو تھوڑے حصے کو روکنا جائز نہیں ہے، اگر مبیع ذوات القیم میں سے ہو اور متعدد ہو اور متعین ہو اور ایک عقد میں ہو اور باقی حصہ خریدار کے پاس فوت نہ ہوا ہو، لیکن اگر فوت ہوگیا ہو تو اسے اس کو روکنے کا حق ہے اور وہ ثمن کا وہ حصہ واپس لے گا جو استحقاق والے حصے کے ساتھ خاص ہے۔

اگر مبیع کے اکثر حصے کا کوئی مستحق نکل آئے اور تھوڑے حصے کو روکنا ممنوع ہوجائے تو تھوڑے والے حصے کو لوٹا کر اور پورے ثمن کو رجوع کر کے (بیع کو) فسخ کرنا متعین ہے، یا پھر وہ باقی ماندہ بعض حصے کو پورے ثمن کے بدلے روک لے گا، ابوثور اور اوزاعی اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ یہ ثمن مجہول کے بدلے انشائے عقد کی مانند ہے، اس لئے کہ پہلا عقد اصل سے ختم ہوگیا، اس حیثیت سے کہ اکثر حصے کا دوسرا مستحق نکل آیا یا عیب دار ہوگیا، اس لئے کہ اکثر میں دوسرے کا مستحق نکل آنا ایسا ہے جیسے کہ پورے کا دوسرا مستحق نکل آئے، اور جب اکثر (مبیع) عیب دار ہوجائے اور وہ اسے واپس کردے تو یہ کل کے واپس کرنے کی طرح ہوگا، پس خریدار کا تھوڑے صحیح سالم حصے کو روک لینا ایسا ہے جیسا کہ ایسے ثمن کے ساتھ انشائے عقد ہو جو اس وقت مجہول ہو بخلاف اس صورت کے جبکہ اکثر سے کم کا واپس ہو یا کم کا کوئی مستحق نکل آئے۔

ابن حبیب نے اکثر کے واپس کرنے کو اندازہ کے ذریعہ اس کے حصے کے ثمن کو واپس لے کر یہ کہتے ہوئے جائز قرار دیا ہے کہ: یہ بعد میں طاری ہونے والی جہالت ہے [1]، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ تمام اقسام میں سے ہر ایک کے لئے قیمت مقرر نہ کیا ہو، پس اگر ان اقسام میں سے ہر ایک کے لئے قیمت مقرر کیا ہو تو پھر صرف عیب دار مبیع کو بعینہ واپس کرنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور یہ پوری بحث اس ذوات القیم کے بارے میں ہے جو معین اور متعدد ہو۔

لیکن مثلی اور قیمی جو ایک ہو اور وہ جس کا وصف بیان کردیا گیا ہو تو اس کا حکم اس سے مختلف ہے، پس اگر کوئی شخص ایسے دس کپڑے خریدے جس کا وصف بیان کردیا گیا ہو یا دس رطل یا دس وسق گندم

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۲۱، الشرح الصغیر ۳/ ۱۸۲- ۱۸۳، بدایۃ المجتہد لابن رشد ۲/ ۱۵۵۔

خریدے، اور اس کے اکثر حصے کا یا تھوڑے حصے کا کوئی مستحق نکل آئے، یا اس میں کوئی عیب پائے تو بیع کو نہیں توڑے گا، بلکہ وصف بیان کئے گئے کپڑے کے مثل کو یا مثلی شئ کو واپس لے گا، اور استحقاق کی صورت میں اس کو یہ اختیار ہے کہ وہ باقی ماندہ حصہ کو اس کے حصہ کے ثمن کے بدلے روک لے اور عیب دار ہونے کی صورت میں صحیح سالم اور عیب دار حصے کو رو کے۔

لیکن اگر مبیع ایک ہو جیسے کہ گھر وغیرہ اور بعض حصے کا کوئی مستحق نکل آئے خواہ وہ بعض کم ہو یا زیادہ تو خریدار کو روک لینے اور واپس کرنے کے درمیان اختیار ہوگا[(۱)]۔

ایسے دو خریدار جن کی تجارت میں شرکت نہ ہو ان میں سے ایک کا متحد یا متعدد چیز کی بیع میں اپنے حصے کو واپس کرنا جائز ہے، جسے ان دونوں نے ایک عقد میں خریدا ہو اور اس میں کسی عیب پر مطلع ہوئے ہوں، اگرچہ فروخت کنندہ انکار کرے اور کہے کہ میں اقالہ نہیں کروں گا مگر پوری مبیع کا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خریدار کے متعدد ہونے سے عقد متعدد ہو جاتا ہے۔

لیکن تجارت کے دو شریک اگر کسی عیب دار چیز کو ایک عقد میں خریدیں اور ان دونوں میں سے ایک واپس کرنا چاہے تو اس کے ساتھی کو اسے (اس سے) روکنے اور پورے کو قبول کرنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل ہے۔

اگر خریدار ایسے دو فروخت کنندہ سے جن کی تجارت میں شرکت نہیں ہے خریداری کرے تو اس کے لئے جائز ہے کہ ایک کے حصے کو واپس کر دے دوسرے کے حصے کو واپس نہ کرے[(۲)]۔

سوم: حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ خریدار اگر عیب دار (مبیع) کو روکنا اور نقص کا تاوان لینا چاہے تو اسے اس کا حق ہے، اگرچہ واپس کرنا متعذر نہ ہو، خواہ فروخت کنندہ تاوان دینے پر راضی ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ خریدار ایسے عیب پر مطلع ہوا ہے جس کا اسے علم نہیں تھا، لہذا اس کو تاوان لینے کا حق ہوگا، جیسا کہ اگر وہ اس کے پاس عیب دار ہو جائے، اور اس لئے بھی کہ اس پر مبیع کا ایک جز فوت ہو گیا ہے، لہذا اس کے لئے اس کے عوض کے مطالبہ کا حق ہوگا، جیسا کہ اگر وہ دس قفیز خریدے پھر پتہ چلے کہ وہ نو قفیز ہے، اور اس لئے بھی کہ دونوں فریق اس بات پر راضی ہو گئے کہ عوض، معوض کے مقابلے میں ہے، پس عوض کے ہر جز کے مقابلہ میں معوض (عوض والی شئ) کا جز ہے اور عیب کے ساتھ معوض کا ایک جز فوت ہو گیا، لہذا وہ اس کا بدل لے گا، اور وہ تاوان ہے جب تک کہ یہ ربا کا سبب نہ بنے، جیسے کہ زیور کو اسی کے وزن کی چاندی کے بدلہ خریدنا[(۱)]۔

اگر کوئی شخص ایک عقد میں دو عیب دار چیزیں خریدے، یا غلہ یا اس طرح کی دوسری چیز دو برتنوں میں ایک عقد میں خریدے تو اس کو صرف یہ حق ہے کہ یا تو وہ ان دونوں کو ایک ساتھ واپس کر دے یا ان دونوں کو روک لے اور تاوان کا مطالبہ کرے، اس لئے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو واپس کرنے میں فروخت کنندہ پر عقد بیع کو متفرق کرنا ہے، حالانکہ اس کا امکان ہے کہ وہ عقد کو متفرق نہ کرے (یہ ایک عیب دار شئ کے بعض کو واپس کرنے کے مشابہ ہو گیا) پس اگر دو عیب دار چیزوں میں سے ایک تلف ہو جائے اور دوسری باقی رہے تو خریدار کے لئے باقی ماندہ حصہ کو اس کے حصہ کے ثمن کو واپس لے کر لوٹانے کا حق ہوگا اس لئے کہ تلف ہو جانے والی چیز کا واپس کرنا دشوار ہے اور تلف ہو جانے والے مبیع کی قیمت کے سلسلہ میں خریدار کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی قیمت کی اس زیادتی

(۱) الشرح الصغیر ۳/ ۱۸۴۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۲۲-۱۲۳۔

(۱) المغنی ۴/ ۱۶۲-۱۶۳، کشاف القناع ۳/ ۲۱۸-۲۲۵۔

کا منکر ہے جس کا دعوی فروخت کنندہ کررہا ہے۔

اگر ان دونوں میں سے ایک عیب دار اور دوسرا صحیح سالم ہو اور خریدار عیب کا تاوان لینے سے انکار کرے تو اسے اس کے حصہ کے ثمن کو واپس لے کر اسے لوٹانے کا حق ہوگا، اس لئے کہ یہ عیب دار مبیع کو لوٹانا ہے بغیر اس کے کہ بائع پر کوئی ضرر ہو اور خریدار کو صحیح سالم مبیع کو لوٹانے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں عیب نہیں ہے الا یہ کہ تفریق اس میں نقص پیدا کردے، جیسے کہ ایک دروازہ کے دو پٹ اور جوڑا موزہ، یا یہ کہ تفریق حرام ہو جیسے کہ باندی اور اس کا بچہ یا اس کا بھائی، تو (اس صورت میں) خریدار کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو تنہا واپس کرے، بلکہ اسے ان دونوں کو ایک ساتھ واپس کرنے یا تاوان لینے کا حق ہے، تاکہ فروخت کنندہ کو ضرر نہ ہو یا تفریق کی حرمت نہ لازم آئے [1]۔

عیب کو ثابت کرنے کے طریقے اور اس کی بنا پر واپس کرنے کے موانع کی تفصیل اصطلاح ''خیار العیب'' فقرہ ۶ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

بیع صرف میں عیب:

۲۳- صرف یا تو متعین کے بدلے متعین ہوگا یا ذمہ میں ہوگا۔

اور عیب یا تو نفس جنس سے ہوگا یا غیر جنس سے، اور دونوں عوض یا تو ایک جنس کے ہوں گے یا دو جنس کے، اور ہر صورت میں یا تو عیب قبضہ سے قبل ظاہر ہوگا یا اس کے بعد، پس یہ آٹھ صورتیں ہیں: چار متعین صرف میں اور اسی کے مثل صرف فی الذمہ میں۔

اول- عیب اسی جنس سے ہو، خواہ جنس متحد ہو یا مختلف، قبضہ سے قبل ہو یا اس کے بعد:

۲۴- اگر صرف معین ہو اور عیب پورے عوض میں ہو، جیسے کہ وہ یوں کہے: میں نے تمہارے ہاتھ ان دنانیر کو ان دراہم کے بدلے فروخت کیا، یا ان دنانیر کے بدلے فروخت کیا اور وہ دونوں عوض کی طرف اشارہ کرے تو یہ متعین کی بیع متعین کے بدلے ہے اور اس کی شرطوں کے ساتھ اس قسم کے جائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور یہ شرائط معاملہ کا دست بدست ہونا اور (بدلین پر فریقین کا) قبضہ کر لینا ہے۔

پھر اگر یہ ظاہر ہو کہ بدلین میں سے ایک عیب دار ہے، مثلاً چاندی کا سیاہ یا کھردرا ہونا کہ ضرب لگانے کے وقت پھٹ جائے، یا اس کا سکہ بادشاہ کے سکہ کے مخالف ہو یا دراہم کھوٹے پائے جائیں تو کیا عقد صحیح ہوگا اور عیب پانے والا اگر اس پر راضی ہو تو اس کے لئے کچھ نہیں ہوگا، یا اس کو بدلہ ملے گا؟

اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے اور ان کے دو مذاہب ہیں:

پہلا مذہب جمہور فقہاء یعنی حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا ہے: اور وہ یہ ہے کہ جب عیب اسی جنس سے ہو تو عقد صحیح ہوگا اور خریدار کو اس کا اختیار ہوگا کہ وہ پورے کو روک لے یا عقد کو فسخ کردے اور اس کو بدلہ نہیں ملے گا اور حنفیہ کا یہی مذہب اس چیز میں ہے جو دراہم و دنانیر کے علاوہ ان کے نزدیک متعین ہوجاتی ہے، چنانچہ ''المبسوط'' میں ہے کہ: اگر چاندی سیاہ ہو یا سرخ ہو، اس میں تانبا ہو یا پیتل ہو (اور اسی نے اس چاندی کو خراب کیا ہو) تو اسے اختیار ہے، اگر وہ چاہے تو اسے لے لے اور اگر چاہے تو اسے لوٹا دے، اس لئے کہ جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ مقرر کی ہوئی چیز کے جنس سے ہے، اس

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۶۲-۱۶۳، کشاف القناع ۳/ ۲۱۸-۲۲۵۔

لئے کہ لوگوں کے درمیان اس جیسی چیز کا نام چاندی کا برتن رکھا جاتا ہے، لیکن یہ کہ وہ عیب دار ہے اس لئے کہ اس میں کھوٹ ہے، پس اشارہ کی گئی چیز پر تسمیہ اور تعیین کے ذریعہ عقد کرنا جائز ہے اور عیب کی وجہ سے خریدار کو اختیار حاصل ہوگا۔

اگر چاندی گھٹیا ہو، اس میں کوئی کھوٹ نہ ہو تو اسے واپس کرنے کا حق نہ ہوگا اس لئے کہ گھٹیا ہونا عیب نہیں ہے۔

تکملۃ المجموع میں ہے کہ اگر عیب معقود علیہ کی جنس سے ہو، جیسے کہ چاندی کا کھردرا ہونا اور معدن کا گھٹیا ہونا، تو بیع صحیح ہے، پس اگر مبیع کے باقی رہتے ہوئے عیب ظاہر ہوجائے تو خریدار کو اختیار ہوگا کہ اس کو واپس کردے اور ثمن واپس لے لے یا اس پر راضی ہوجائے۔ امام شافعی اور اصحاب (شافعیہ) نے اس کی صراحت کی ہے کہ اسے یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس کے بدل کا مطالبہ کرے، خواہ جدا ہونے سے قبل ہو یا اس کے بعد اس لئے کہ عقد کے واقع ہونے کی جگہ متعین ہے۔ اصحاب شافعیہ کا اس مسئلہ میں اتفاق ہے، اور وہ عیب دار مبیع کا تاوان نہیں لے گا، اس لئے کہ واپس کرنے کی قدرت کے ساتھ تاوان کا حق حاصل نہیں ہوتا ہے [1]۔

دوسرا مذہب مالکیہ کا ہے: ان کی رائے یہ ہے کہ کھوٹ ملا ہوا سونا اور چاندی جو دونوں جانب سے متعین ہو جیسے کہ یہ دیناران دس دراہم کے بدلے تو اس میں دو طریقے ہیں [2]۔

اول مذہب یہ ہے کہ کل کے کل بدل کے جائز ہونے پر ہے، اور دوسرا یہ کہ اس کا حکم غیر معین کی طرح ہے، لہذا اس میں دو قول ہوں گے اور ان دونوں میں سے مشہور قول یہ ہے کہ بیع ٹوٹ جائے گی [3]۔

اس قول کی بنیاد پر یہ پہلے مذہب کے ساتھ متفق ہوگا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ بدل جائز ہے اور یہ ابن وہب کا قول ہے اور حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے [1]، اس بنیاد پر کہ نقود تعیین سے متعین نہیں ہوتے ہیں اور یہ اس لئے کہ بیع صرف کرنے والے دونوں فریق اس حال میں جدا نہیں ہوئے ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کے ذمہ میں دوسرے کا کچھ ہو اور بدل کے وقت تک معین پر ہمیشہ قبضہ رہے گا، لہذا بدل کی صورت میں صرف مؤخر لازم نہیں آئے گا، بخلاف غیر معین کے کہ اس میں دونوں اس حال میں جدا ہوں گے کہ ان میں سے ایک کا ذمہ دوسرے فریق (کے حق) کے ساتھ مشغول ہوگا، تو اس میں بدل کی صورت میں صرف مؤخر لازم آئے گا۔

دوم-عیب دار کی طرف سے تاوان لینا:

الف-جبکہ دونوں عوض دو جنس کے ہوں:

۲۵-حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ اس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے یا اس میں کوئی دوسرا عیب پیدا ہوجائے تو عیب کے نقصان کا تاوان لے گا، بشرطیکہ فروخت کنندہ یہ نہ کہے کہ میں اسے اسی حالت میں قبول کرلوں گا اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے، جبکہ تاوان کا لینا مجلس سے جدا ہونے سے قبل ہو یا تاوان ثمن کے غیر جنس سے ہو۔

''فتاوی ہندیہ'' میں ہے: اگر کوئی شخص سونے کے بدلہ میں چاندی کا کنگن خریدے اور اس میں عیب پائے تو اسے یہ حق ہے کہ وہ اسے واپس کردے، اور اگر وہ اس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے یا اس میں دوسرا عیب پیدا ہوجائے تو اسے یہ حق ہوگا کہ عیب کے نقصان کا تاوان لے، اور فروخت کنندہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میں اس کو اسی حال میں

(۱) المبسوط ۱۴/۶۸، الفتاوی الہندیہ ۳/۲۳۸، تکملۃ المجموع ۱۰/۱۲۱، المغنی لابن قدامہ ۴/۱۶۶-۱۶۷۔
(۲) شرح الخرشی ۵/۴۵، الشرح الصغیر ۴/۲۷۔
(۳) شرح الخرشی ۵/۴۵، حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۴/۲۷-۲۳۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۴/۱۶۷۔

قبول کرلوں گا۔

اگر ثمن چاندی ہوتو نقصان کا تاوان نہیں لے گا[1]۔

"المغنی" میں ہے: اور اگر بیع صرف غیر جنس کے ساتھ ہوتو اسے مجلس میں تاوان لینے کا حق ہے، اس لئے کہ مماثلت (اس صورت میں) معتبر نہیں ہے اور جب تک کہ فریقین مجلس میں ہوں عوض کے بعض حصہ پر قبضہ کا بعض سے مؤخر ہونا مضر نہیں ہے۔ لہذا یہ جائز ہوگا جیسا کہ بیع کی تمام قسموں میں ہے اور اگر (قبضہ) مجلس سے جدا ہونے کے بعد ہوتو جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دونوں عوضوں میں سے ایک پر قبضہ کرنے سے قبل جدائیگی کے حصول کا سبب بنے گا، الا یہ کہ وہ دونوں تاوان ثمن کے غیر جنس سے مقرر کریں، جیسے وہ چاندی کے عیب کا تاوان ایک قفیز گندم لے تو یہ جائز ہوگا[2]۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ تاوان لینا جائز نہیں ہے[3] اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے جبکہ تاوان لینا مجلس سے جدا ہونے کے بعد ہو۔

شافعیہ نے اس پر اس بات سے استدلال کیا ہے کہ واپس کرنے پر قدرت کے ساتھ اس کے لئے تاوان لینا جائز نہیں ہے، یعنی یہ کہ اگر اس کے لئے یہ گنجائش ہو کہ عیب دار مبیع کو لوٹا دے اور جو ثمن دیا ہے اسے واپس لے لے تو پھر تاوان لینے کے قول کی ضرورت نہیں ہے، لہذا یا تو وہ پورے ثمن کے بدلے اس پر راضی ہوجائے یا عقد کو فسخ کردے۔

ب- جبکہ دونوں عوض ایک جنس کے ہوں:

۲۶- جیسے کہ دنانیر کے بدلے دنانیر، یا دراہم کے بدلے دراہم، یا چاندی کے بدلے چاندی، یا سونے کے بدلے سونا، تو کیا دو متحد الجنس میں اس کے لئے تاوان لینا جائز ہے؟

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ دو متحد الجنس میں عیب دار کا تاوان نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ تاوان دو میں سے ایک عوض میں زیادتی کا سبب ہوگا، اور یہ اس مماثلت کے فوت ہونے کا سبب بنے گا جو ایک جنس (کی بیع) میں ضروری ہے، لہذا ربا الفضل پایا جائے گا جو جائز نہیں ہے[1]۔

حنابلہ میں سے قاضی کا مذہب ہے کہ مجلس میں تاوان لینا جائز ہے، اس لئے کہ زیادتی عقد کے بعد طاری ہوئی ہے[2]، اور جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک بدل لینا جائز ہے، لہذا تاوان کے قول کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

سوم- صرف متعین ہو اور عیب نفس جنس سے ہو اور عیب دار بعض حصہ ہو:

۲۷- جب عیب پورے عوض میں ہو تو اس صورت کا حکم اوپر گذر چکا کہ اس میں اس کے لئے (اسے) روک لینے یا واپس کردینے کے علاوہ کوئی اور اختیار نہیں۔

یہی حکم تاوان لینے میں بھی ہے، خواہ دو متحد الجنس میں ہو یا مختلف الجنس میں۔

نیز اگر عیب بعض عوض میں ہو تو اسے کل کو واپس کردینے یا کل کو روک لینے کا حق ہوگا۔

یہاں ہم عمدہ کو روک لینے اور عیب دار کو واپس کردینے کے حکم پر

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۳۸۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۶۸۔

(۳) تکملۃ المجموع ۱۰/ ۱۲۱، المغنی ۴/ ۱۶۸۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۳۸، تکملۃ المجموع ۱۰/ ۱۲۶-۱۲۷، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۶۸۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۶۸۔

بحث کریں گے۔

اگر بعض حصہ کو عیب دار پائے تو کیا اسے عمدہ کو روک لینے اور صرف عیب دار حصہ کو واپس کر دینے کا حق ہوگا؟ یا وہ پورے کو واپس کرے گا؟ یا وہ پورے کو روک لے گا اور اس کو اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ملے گا؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے اور ان کے تین مذاہب ہیں:

اول: حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ مبیع میں عیب پائے تو اس کو یہ حق ہے کہ وہ پورے کو واپس کر دے یا پورے کو لے لے، جیسے کہ سونے کا زیور ہو جس میں جوہر جڑا ہوا ہو، اور وہ جوہر میں کوئی عیب پائے تو اگر وہ چاہے کہ صرف جوہر کو لوٹائے زیور کو نہیں تو اسے اس کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ پورا (مبیع) ایک چیز کی طرح ہے، اس لئے کہ بعض کو بعض سے علاحدہ کرنے میں ضرر ہے۔

حنفیہ نے یہاں پر بعض کے واپس کرنے کو ممنوع قرار دیا، لیکن صفقہ (عقد بیع) کی تفریق کی بنیاد پر نہیں بلکہ اپنے ایک دوسرے اصول کی بنیاد پر اور وہ یہ ہے کہ دراہم اور دنانیر کے علاوہ جو چیز تعیین کی وجہ سے متعین ہو جاتی ہے جیسے کہ زیور اور سونے کا بغیر ڈھلا ہوا ڈھیلا وغیرہ تو وہ ایک چیز کے قائم مقام ہے، اس کو علاحدہ کرنا ممکن نہیں ہے[1]۔

مالکیہ نے اس صورت میں ان کی موافقت کی ہے جبکہ دنانیر مختلف جنس کے اور مختلف قیمتوں کے ہوں، چنانچہ ''المنتقی'' میں ہے اگر دنانیر مختلف اجناس اور مختلف قیمتوں کے ہوں تو ''العتبیۃ'' میں ابو زید نے ابن القاسم سے نقل کیا ہے کہ جو شخص ڈھلا ہوا زیور کنگن اور پازیب وغیرہ چند دراہم کے عوض خریدے اور اس میں ایک درہم کھوٹا پائے تو یہ بیع صرف پوری کی پوری ٹوٹ جائے گی[2]۔

پھر آگے فرماتے ہیں کہ اگر تمام زیورات میں تانبا کی کیل پائے تو ابو زید نے ابن القاسم سے نقل کیا ہے کہ اگر یہ زیور میں سے دو کنگنوں میں ہو تو دونوں کنگن میں بیع صرف ٹوٹ جائے گی، اس لئے کہ دونوں کنگن ایک چیز کے قائم مقام ہیں تو جب ان دونوں میں سے ایک میں بیع صرف ٹوٹ جائے تو دونوں میں ٹوٹ جائے گی، اس لئے کہ یہ جائز نہیں ہے کہ جس شخص نے ان دونوں کو ایک ساتھ فروخت کیا ہے اس پر انہیں لوٹانے میں متفرق کر دیا جائے، اس لئے کہ اس میں فساد ہے اور اس لئے بھی کہ جب نقض ان دونوں کی جہت سے طاری ہوگا اور وہ عوض جو کہ قریب قریب ہے وہ مساوی ہے تو اس میں علاحدہ علاحدہ قسط داخل نہیں ہوگی۔

دوسرا مذہب: یہ شافعیہ اور حنابلہ کا ایک قول ہے کہ اگر وہ عوض کے بعض حصہ کو عیب دار پائے تو اسے یہ حق ہے کہ یا تو کل کو روک لے یا کل کو لوٹا دے، اسے صرف عیب دار حصہ کو لوٹانے کا حق نہیں ہے، پس اگر ایک شخص دوسرے شخص سے دس درہم کے بدلے ایک دینار کی بیع صرف کرے یا چند دراہم کے بدلے چند دینار کی بیع کرے اور اس میں ایک درہم کو کھوٹا پائے تو اگر سکہ کی صورت میں ڈھلنے سے قبل کھوٹا ہو یا چاندی کے خراب ہونے کی وجہ سے کھوٹا ہو تو اس کے قبول کر لینے میں خریدار کے لئے کوئی حرج نہیں ہے، اور اسے اس کے لوٹانے کا بھی حق ہے، پس اگر وہ اسے لوٹائے گا تو پوری مبیع کو واپس کرے گا، اس لئے کہ وہ ایک ہی بیع ہے اور اگر وہ یہ شرط لگا دے کہ اسے لوٹانے کا حق ہوگا تو بیع جائز ہے اور اسے یہ حق حاصل ہوگا خواہ اس نے اس کی شرط لگائی ہو یا نہیں۔

اور اگر وہ یہ شرط لگائے کہ وہ بیع صرف کو واپس نہیں کرے گا تو بیع باطل ہوگی، اگر اس نے اسی شرط پر عقد بیع کیا ہو۔

ان حضرات نے عقد بیع کی تفریق نہ کرنے پر بھی قیاس کرتے

---

(۱) المبسوط ۱۴/۶۷۔

(۲) المنتقی للباجی ۴/۲۷۵۔

ہوئے استدلال کیا ہے، اس لئے کہ اگر تمام معقود علیہ (مبیع) میں عقد بیع کو درست قرار دینا اگر ممکن نہ ہو تو کل میں بیع باطل ہو جائے گی، جیسے دو بہنوں کو جمع کرنا اور ایک درہم کو دو درہم کے بدلے فروخت کرنا اور اس بنیاد پر خریدار کو یا تو کل کو روک لینے یا کل کو فسخ کر دینے کا حق ہوگا[1]۔

سبکی فرماتے ہیں: اس کلام سے کبھی یہ وہم ہوتا ہے کہ خریدار کو تفریق کا حق نہیں ہے اور ابو حامد نے دو غلاموں کے مسئلہ میں جزم کے ساتھ یہی بات کہی ہے اور اکثر اصحاب نے دراہم میں عقد بیع کی تفریق کے سلسلہ میں وارد دونوں قول پر ہی اس مسئلہ کی تخریج پر اتفاق کیا ہے[2]۔

''المغنی'' میں ہے: کیا اسے عیب دار حصہ کو واپس کرنے اور صحیح کو روک لینے کا حق ہے؟ اس سلسلہ میں دو قول ہیں، جیسا کہ عقد بیع کی تفریق میں ہے[3]۔

تیسرا مذہب: مشہور قول کی رو سے مالکیہ کا ہے (شافعیہ اور حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے) کہ بیع صرف عیب دار حصے میں اسی کے بقدر ثمن کے مقابلہ میں ٹوٹ جائے گی اور وہ عمدہ کو روک لے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ .... پس اگر دنانیر کی بیع صرف دراہم کے بدلے کرے اور دراہم میں کھوٹا پائے تو سب سے چھوٹے دینار کے مقابلہ میں (بیع ٹوٹ جائے گی) جب تک کہ کھوٹا سب سے چھوٹے دینار سے زائد نہ ہو، اگر زائد ہوگا تو سب سے بڑے دینار کے مقابلہ میں (بیع ٹوٹ جائے گی) اور اسی طرح جب بھی کھوٹا زیادہ ہوگا تو بیع صرف میں سے جو اس کے مقابلہ میں عوض ہو سابقہ ترتیب کے مطابق

(۱) الأم ۳/۳ ۴۳، الشرح الکبیر لابن قدامہ بذیل المغنی ۴/ ۳۱۔

(۲) تکملۃ المجموع ۱۰/ ۱۲۱۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۶۷۔

بیع صرف ٹوٹ جائے گی، اس لئے کہ ہر دینار ایسا ہے گویا کہ وہ اپنی ذات سے تنہا ہو، اس لئے کہ اس کی قیمت اس کے ساتھی کی قیمت سے مختلف نہیں ہے۔

مالکیہ کے مشہور قول کے مقابلہ میں دوسرا قول وہ ہے جو ابن القاسم سے مروی ہے کہ بیع پورے میں ٹوٹ جائے گی، اس بنا پر کہ مجموعہ (مکمل دراہم) مجموعہ (مکمل دنانیر) کے مقابلہ میں ہے، لیکن مالکیہ کے مشہور قول میں اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ عقد کے وقت ہر دینار کے مقابلہ میں چند دراہم کو مقرر کریں یا ہر دینار کے مقابلہ میں چند دراہم کو متعین نہ کریں، بلکہ مالکیہ نے کل دراہم کو کل دنانیر کے مقابلہ میں قرار دیا ہے۔

اگر چھوٹے اور بڑے ہونے میں اور عمدہ اور گھٹیا ہونے میں دنانیر برابر ہوں تو ان میں سے ایک میں بیع ٹوٹے گی جب تک کہ ٹوٹنے کا سبب زیادہ نہ ہو، اگر زیادہ ہو گیا تو دوسرے میں بیع ٹوٹے گی اور اسی طرح (ترتیب رہے گی)[1]۔

تنہا عیب دار کو واپس کرنے کے جواز کا قول بیع کی تفریق (جدا جدا کرنے) کے جواز کے قول کی بنیاد پر ہے اور یہ اس لئے کہ دو سامانوں میں سے ہر ایک اگر تنہا ہو تو تنہا اس کے لئے حکم ہوتا ہے، تو جب ان دونوں کو جمع کر دیا جائے تو ان میں سے ہر ایک کے لئے اس کا حکم ثابت ہوگا، جیسے کہ کوئی شخص تیر اور تلوار کو ایک ساتھ فروخت کرے، اور اس لئے بھی کہ بیع ایسا سبب ہے جو دو جگہوں میں حکم کا تقاضا کر رہا ہے تو ایک جگہ میں اس کا حکم ممتنع ہوگا، لہٰذا دوسری جگہ میں صحیح ہو جائے گا، جیسے کہ کوئی شخص کسی آدمی اور چوپائے کے لئے کسی چیز کی وصیت کرے[2]۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸، الشرح الصغیر ۴/ ۳۔۷۴۔

(۲) الشرح الکبیر لابن قدامہ بذیل المغنی ۴/ ۳۸۔

چہارم-عقد کے بعد عوض تلف ہوجائے پھر اس کے عیب کا علم ہو:

اگر عقد کے بعد عوض تلف ہوجائے پھر اس کا عیب معلوم ہو، اور بیع صرف متعین ہو اور عیب اسی جنس کا ہو اور عیب کا علم عیب دار عوض کے تلف ہوجانے کے بعد ہی ہو تو کیا عقد صحیح رہے گا، یا عقد فسخ ہوجائے گا اور تلف ہونے والے کے مثل کو لوٹا یا جائے گا؟ اور اگر وہ روک لے تو کیا اسے تاوان لینے کا حق ہوگا؟ اس کا بیان درج ذیل ہے:

الف-نافذ کرنے یا فسخ کرنے کے اعتبار سے عقد کا حکم:

۲۸- اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے اور ان کے دو مذاہب ہیں:

پہلا مذہب شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا ہے اور وہ یہ ہے کہ بیع صرف میں اگر عوض قبضہ کے بعد تلف ہوجائے پھر اس کے عیب کا علم ہو تو عقد فسخ ہوجائے گا اور موجود سامان کو لوٹا یا جائے گا اور عیب دار کی قیمت اس شخص کے ذمہ میں باقی رہے گی جس کے قبضہ میں وہ تلف ہوا ہے، خواہ بیع صرف اپنے جنس کے ساتھ ہو یا غیر جنس کے ساتھ، جیسا کہ سونا کو سونا کے بدلہ یا چاندی کو چاندی کے بدلہ فروخت کرے، لیکن وہ تاوان نہیں لے گا، کیونکہ اس صورت میں بیع میں تفاضل پایا جائے گا، اور واپس کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ تلف ہو چکا ہے، جس کا واپس کرنا ممکن نہیں اور یہ کہنا ممکن نہیں ہے کہ عقد برقرار رہے گا اور اس کے لئے کچھ نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کو عیب کا علم ہو گیا ہے لہذا اس نے جو ظلم سہا ہے اس کی تلافی ضروری ہے، پس ضرورت داعی ہوئی کہ عقد کو فسخ کیا جائے اور موجود کو واپس کیا جائے اور عیب دار کی قیمت اس شخص کے ذمہ میں باقی رہے جس کے قبضہ میں وہ چیز تلف ہوئی ہے، وہ یا تو اس کا مثل یا اس کا عوض واپس کرے گا[1]۔

''المغنی'' میں ہے: اگر بیع صرف میں عوض قبضہ کے بعد تلف ہوجائے پھر اس کے عیب کا علم ہو تو عقد فسخ ہوجائے گا اور موجود کو واپس کر دیا جائے گا اور عیب دار چیز کی قیمت اس شخص کے ذمہ میں باقی رہے گی جس کے قبضہ میں وہ تلف ہوئی ہے، وہ یا تو اس کا مثل یا اس کا عوض لوٹا دے گا بشرطیکہ وہ دونوں اس پر متفق ہوجائیں خواہ بیع صرف اپنی جنس کے ساتھ ہو یا غیر جنس کے ساتھ۔ اسے ابن عقیل نے ذکر کیا ہے[2]۔

دوسرا مذہب امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے اور وہ یہ ہے کہ بیع صحیح ہوگی، اور خریدار کے لئے فروخت کنندہ پر کوئی چیز نہیں ہوگی، لہذا اگر وہ ایک دینار کو دس درہم کے بدلے خریدے اور دونوں قبضہ کرلیں لیکن دراہم کھوٹے ہوں اور خریدار ان کو لاعلمی میں خرچ کردے تو فروخت کنندہ پر اس کا کچھ نہ ہوگا، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس نے قبضہ کیا ہے اس کے مثل لوٹائے گا اور عمدہ واپس لے گا۔

فخر الاسلام وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ طرفین کا قول قیاس پر مبنی ہے اور امام ابو یوسف کے قول کی بنیاد استحسان پر ہے[3]۔

اس حیثیت سے کہ حنفیہ نے دراہم اور دنانیر کی مثالیں ذکر کی ہیں اور وہ ان کے نزدیک متعین نہیں ہوتی ہیں اور کلام متعین کے سلسلہ میں ہے، تو ہم نے اس سلسلہ میں ان کی کوئی صراحت نہیں پائی، لیکن حکم میں فرق نہیں ہوگا، اس لئے کہ عوض خواہ معین ہو یا غیر معین، تلف ہوجانے کے بعد اب دونوں میں نہ تو واپس کرنے کی قدرت ہے اور

(۱) تکملۃ المجموع شرح المہذب ۱۰/ ۱۲۵۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۶۹۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۳۸، الجامع الکبیر لمحمد بن الحسن رص ۲۲۸۔

نہ بدلنے کی قدرت اگر بدلنے کا قول اختیار کیا جائے اور یہاں پر اس کے علاوہ کوئی دوسرا طریقہ نہیں ہے جس کا قول کیا جائے۔

ب- قبضہ کے بعد تلف ہوجانے والے عیب دار میں تاوان لینے کا حکم:

۲۹- اگر بیع صرف ایک جنس سے ہو جیسے کہ سونا کی بیع سونا سے چاندی کی بیع چاندی سے، تو اس سلسلہ میں دو مذہب ہیں:

پہلا مذہب: حنفیہ اور اکثر شافعیہ کا ہے اور یہی حنابلہ کے نزدیک اولی ہے کہ دونوں عوض کے متحد الجنس ہونے کی صورت میں تاوان یا عیب کا نقصان لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ دونوں کے متحد الجنس ہونے کی صورت میں تاوان لینا ایک جنس میں تفاضل کا سبب ہوگا[1]۔

دوسرا مذہب: شافعیہ میں سے قاضی حسین کا ہے کہ تلف ہوجانے والے عیب دار میں جب عقد فسخ ہوجائے تو عیب کا تاوان لے گا، مثلاً یہ کہ تلف ہونے والا اس کی قیمت کے دسویں حصہ کے بقدر عیب دار ہو تو وہ اس سے قیمت کا دسواں حصہ واپس لے گا، اس لئے کہ ربوی مال میں مماثلت عقد کی حالت میں مشروط ہے، اور ثمن کے کچھ حصہ کا واپس لینا ایک ایسا حق ہے جو اس کے لئے ابتداءً ثابت ہے، لہذا اس میں ربا کا معنی ملحوظ نہیں رہے گا۔

تاوان لینے کا قول حنابلہ کے نزدیک ایک روایت ہے، اگرچہ وہ خلاف اولی ہے[2]۔

۳۰- اگر دو جنس میں بیع صرف ہو جیسے دراہم کے بدلے دنانیر کا تبادلہ تو اس سلسلہ میں دو مذہب ہیں:

پہلا مذہب حنفیہ کا ہے اور ایک قول شافعیہ کا بھی یہی ہے کہ تاوان لینا جائز ہے۔

حنابلہ نے اس کو اس صورت میں جائز قرار دیا ہے جبکہ یہ مجلس میں ہو، اس لئے کہ اس کی وجہ سے عوض پر قبضہ میں تاخیر نہیں ہوتی ہے بلکہ (مجلس سے) جدا ہونے سے قبل قبضہ مکمل ہوجاتا ہے، اس لئے بھی کہ دو مختلف الجنس میں مماثلت غیر معتبر ہے، لہذا عوض کے تلف ہوجانے کی وجہ سے واپسی کے ممکن نہ ہونے کی صورت میں تاوان لینے میں کوئی مانع نہیں ہے[1]۔

دوسرا مذہب: دراہم اور دنانیر کے عیب کا تاوان لینا جائز نہیں ہے۔ سبکی فرماتے ہیں: یہ ہمارے اصحاب میں سے بصری شیوخ کا اور ان کے علاوہ جمہور کا قول ہے، اس لئے کہ بیع صرف دوسرے بیوع کی بہ نسبت زیادہ تنگ ہے، لہذا اس میں تاوان کے داخل ہونے کی گنجائش نہیں ہے[2]۔

پنجم: غیر جنس سے عیب کا ہونا:

۳۱- بیع صرف یہاں پر متعین ہے، خواہ ایک جنس سے ہو جیسے کہ دنانیر کی بیع دنانیر سے یا دراہم کی بیع دراہم سے، یا دو جنس سے ہو جیسے کہ دنانیر کی بیع دراہم کے بدلے، اور عیب غیر جنس سے ہو جیسے کہ دنانیر کو تانبا پائے یا دراہم کو سیسہ یا کھوٹا پائے جس پر چاندی کا ملمع ہو، اور خواہ قبضہ سے قبل ایسا پائے یا قبضہ کے بعد، تو کیا بیع صرف مطلقاً باطل ہوجائے گی، یا اس کے لئے مجلس میں اور اس کے بعد بدلنا جائز

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۳۸، تکملۃ المجموع ۱۰/ ۱۲۷، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۶۹۔
(۲) تکملۃ المجموع ۱۰/ ۱۲۶، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۶۹۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۳۸، تکملۃ المجموع ۱۰/ ۱۲۵، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۶۹۔
(۲) تکملۃ المجموع ۱۰/ ۱۲۷۔

ہوگا؟ یا اس کے لئے اس پر راضی ہونا جائز ہے؟ اور اگر اسے اس عیب کا علم عقد کے وقت یا قبضہ کے وقت ہوگیا ہو تو کیا اسے واپس کرنے اور بدلنے کا حق ہوگا؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے اور ان کے چار اقوال ہیں:

پہلا قول: یہ ہے کہ بیع صرف باطل ہے اور وہ پورے ثمن کو واپس لے لے گا، اور یہ حنفیہ کا مذہب ہے اور امام شافعیؒ نے اس کی صراحت کی ہے اور اکثر اصحاب نے اس سلسلہ میں ان کی اتباع کی ہے اور امام احمد بن حنبل نے اس کی صراحت کی ہے، اور یہی مالکیہ کے نزدیک دوسرا قول ہے، خواہ کھوٹ نے ان کے نزدیک عدد یا وزن کو کم کیا ہو یا تانبا اور سیسہ دونوں خالص ہوں یا کھوٹ والے ہوں۔

پس کھوٹ ملا ہوا جو متعین ہو اس کے بارے میں دو قول ہیں: ان دونوں میں سے زیادہ مشہور قول: بیع صرف کو توڑ دینا ہے اور بدل کی اجازت نہ دینا ہے، اس لئے کہ جس کی طرف اشارہ کیا گیا وہ مسمی (مقرر کئے ہوئے) کے جنس سے نہیں ہے اور عقد کا تعلق مسمی سے ہوتا ہے، اس لئے کہ عقد کا انعقاد تعیین سے ہوتا ہے اور مسمی معدوم ہے، لہذا ان دونوں کے درمیان کوئی بیع نہیں ہوگی، حنفیہ اور شافعیہ اس کے قائل ہیں، اور اس لئے بھی کہ اس نے خریدار کے سامنے جس چیز کا نام لیا تھا اس کے علاوہ کوئی اور چیز اس کے ہاتھ فروخت کی لہذا یہ بیع صحیح نہ ہوگی، جیسا کہ اگر وہ یوں کہے: میں نے تمہارے ہاتھ اس مادہ خچر کو فروخت کیا اور پھر وہ گدھا نکل آئے، یا یہ کہے کہ میں نے یہ ریشم کا کپڑا فروخت کیا اور خریدار اسے کتان کا کپڑا پائے[1]۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ بیع صحیح ہے اور خریدار کو اسے روک لینے اور رد کرکے بدل لینے کا اختیار ہوگا اور اس صورت میں بھی صحیح ہوگی جبکہ خریدار مفت عیب پر راضی ہو جائے، خواہ جدا ہونے سے قبل ہو یا اس کے بعد، یا فروخت کنندہ اس کے بدلنے پر راضی ہو جائے، یہ قول مالکیہ کا ہے اور یہ وہ قول ہے جسے ابوعلی طبری نے "الافصاح" میں نقل کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ہمارے اصحاب میں سے کچھ حضرات فرماتے ہیں کہ بیع صحیح ہے، اس میں خیار ثابت ہوگا، اس لئے کہ عقد اپنے عین پر واقع ہوا ہے اور یہی وہ دوسری روایت ہے جسے ابوبکر نے امام احمدؒ سے نقل کیا ہے، اس لئے کہ خریدار جب عیب پر راضی ہو جائے تو بیع صحیح ہوگی اور اس کے لئے اس کے علاوہ کچھ اور نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ راضی نہ ہو تو عقد اپنے عین پر واقع ہوا ہے اور خریدار کو اسے روکنے یا واپس کرکے بدل لینے کا اختیار ہوگا[1]۔

تیسرا قول: اس قول کے قائلین مجلس میں علاحدگی سے پہلے یا علاحدگی کے بعد عیب کے ظاہر ہونے میں فرق کرتے ہیں۔

چنانچہ اگر جدا ہونے سے قبل ہو تو اس کے لئے بدل ہوگا یا اسے فسخ کرنے کا حق ہوگا اور جدا ہونے کے بعد جائز نہ ہوگا اور بیع صرف باطل ہو جائے گی، اگرچہ مجلس کے بعد بدلا ہو، حنفیہ اس کے قائل ہیں، اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان عقد جسمانی طور پر (مجلس سے) جدا ہونے یا اختیار دینے سے قبل مکمل نہیں ہوتا ہے۔ لہذا اگر مجلس کے اندر اسے واپس کر دے اور عمدہ پر قبضہ کر لے تو جائز ہوگا اور اس کو ایسا فرض کیا جائے گا کہ گویا اس نے قبضہ کو آخر مجلس تک مؤخر کیا، لیکن جدا ہونے کے بعد جائز نہ ہوگا اور بیع صرف باطل ہو جائے گی[2]۔

چوتھا قول: یہ ہے کہ عقد لازم ہو جائے گا اور اسے نہ واپس کرنے کا حق ہوگا نہ بدلنے کا، اس اختلاف کے ساتھ جو کہ اس قول کے قائلین کے درمیان ہے۔

---

(۱) المبسوط للسرخسی ۱۴/ ۶۸، حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۴/ ۷۱، الأم للشافعی ۳/ ۴۳، تکملۃ المجموع ۱۰/ ۱۱۹، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۶۵۔

(۱) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۴/ ۷۱، تکملۃ المجموع ۱۰/ ۱۱۹، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۶۵۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۳۸۔

پس حنفیہ کا مذہب یہی ہے بشرطیکہ خریدار کو قبضہ کے وقت عیب کا علم ہوجائے اور اسی طرح عقد کے وقت، لہٰذا اس کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ وہ اسے لوٹا دے اور عمدہ دراہم لے لے۔

تیسری روایت جسے ابوبکر نے امام احمدؒ سے نقل کیا ہے یہ ہے کہ اس کے لئے عقد لازم ہوجائے گا اور اسے اس کو نہ واپس کرنے کا حق ہے اور نہ بدلنے کا، اس لئے کہ عقد معین شئ پر وارد ہوا ہے اور خریدار اس کے عیب سے واقف ہونے کے باوجود اس کے عین پر راضی ہو چکا ہے اور اسی بنا پر اگر فریقین میں سے کوئی ایک یا دونوں اس کے عیب سے واقف نہ ہوں تو عقد اس کے عین کے ساتھ متعلق نہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ اس نے لفظ بیع استعمال کیا ہے اور متعین کردیا ہے تو اگر اس کی قیمت ہوتو یہ مطلق بیع ہے، اور اسے واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا، سوائے اس صورت میں جبکہ وہ عیب سے ناواقف ہو[1]۔

بیع صرف فی الذمہ میں عیب کے ظاہر ہونے اور اس میں بدل اور تاوان لینے کا حکم:

۳۲-عیب یا تو جدا ہونے سے قبل ظاہر ہو یا اس کے بعد، اور عیب یا تو اسی جنس سے ہو یا غیر جنس سے۔

یہاں پر حکم بدل لینے کے اعتبار سے اس صورت میں مختلف ہوتا ہے جبکہ عیب جدا ہونے سے قبل یا اس کے بعد ظاہر ہوجائے اور اسے ہم تین مسائل میں بیان کرتے ہیں:

پہلا مسئلہ: جبکہ عیب جدا ہونے سے قبل ظاہر ہوا اور عیب اسی جنس سے ہو یا غیر جنس سے ہو۔

۳۳-فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر عیب جدا ہونے سے قبل مجلس ہی میں ظاہر ہوجائے تو اسے بدل کے مطالبہ کا حق ہوگا، خواہ

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۲۳، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۲۶۵۔

عیب اس کے جنس سے ہو یا غیر جنس سے، اور مالکیہ نے مزید کہا کہ بدل دے کر بیع صرف کو مکمل کرنے سے باز رہنے والے کو اس پر مجبور کیا جائے گا۔

اسی طرح سے فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر عیب کا پانے والا اس پر راضی ہوجائے تو بیع صرف صحیح ہوجائے گی جبکہ عیب اسے جنس سے نہ نکالتا ہو، لیکن اگر عیب اسے جنس سے خارج کردے تو اس کو اس پر راضی رہنے کا حق نہیں ہے، سوائے اس کے جو مالکیہ نے کہا کہ اس کو اس پر راضی رہنے کا حق ہے۔

اس حالت میں جبکہ وہ اس عیب پر راضی ہوجائے جو اسے اس کی جنس سے خارج نہ کررہا ہوتو اگر بیع صرف میں عوضین متحد الجنس ہوں تو اسے عیب کا تاوان لینے کا حق نہیں ہے، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے اور اگر بیع صرف مختلف الجنس کے اندر ہوتو تاوان کا لینا جائز ہے، حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے[1]۔

ان حضرات نے اس پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ عقد ایسے مطلق پر واقع ہوا ہے جس میں کوئی عیب نہیں ہے، لہٰذا اسے مسلم فیہ کی طرح اس چیز کے مطالبہ کا حق ہے جس پر عقد واقع ہوا ہے، اور اس طرح استدلال کیا ہے کہ معقود علیہ وہ چیز ہے جو ذمہ میں ہے اور وہ علاحدہ ہونے سے قبل اس پر قبضہ کر چکا ہے، یا گویا کہ اس نے قبضہ کو آخر مجلس تک مؤخر کردیا اور اس بات سے استدلال کیا ہے کہ ذمہ میں جو چیز ہے وہ صحیح ہے اس میں کوئی عیب نہیں ہے، پس جب وہ عیب دار پر قبضہ کرے گا تو اسے یہ حق ہوگا کہ وہ اس چیز کا مطالبہ کرے جو اس کے ذمہ میں ہے ان چیزوں میں سے جس کو عقد شامل ہے، جیسا کہ

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۳۱۵۶-۳۱۵۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۶، المہذب ۱/ ۲۷۶، تکملۃ المجموع ۱۰/ ۱۰۷، المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر ۴/ ۱۷۰-۱۷۱۔

اگر وہ مسلم فیہ پر قبضہ کرے پھر اس میں کوئی عیب پائے تو اسے اس کا حق ہے کہ وہ اس سے اس کے بدل کا مطالبہ کرے، اور اس طرح استدلال کیا ہے کہ متحد الجنس میں مماثلت کی شرط تاوان لینے سے مانع ہے اس لئے کہ یہ اس تفاضل کا سبب ہوگا جو ناجائز ہے اور مختلف الجنس میں یہ شرط نہیں ہے جبکہ یہ جدا ہونے سے قبل مجلس کے اندر ہو، اس لئے کہ اس کی وجہ سے بعض عوض کے قبضہ کرنے میں تاخیر نہیں ہوگی۔

دوسرا مسئلہ: جبکہ عیب جدا ہونے کے بعد ظاہر ہوا اور عیب اسی جنس سے ہوا اور صورت مسئلہ یہ فرض کی گئی ہے کہ بیع صرف ذمہ میں ہو تو کیا اسے بدل لینے کا حق ہوگا جیسا کہ جدا ہونے سے قبل تھا؟ یا اگر وہ اس پر راضی نہ ہو تو بیع صرف باطل ہو جائے گی؟

۳۴- اس مسئلہ میں فقہاء کے دو مذاہب ہیں:

پہلا مذہب حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد کا ہے کہ اگر وہ اس پر راضی ہو جائے تو جائز ہوگا، خواہ یہ جدا ہونے سے قبل ہو یا اس کے بعد، اس لئے کہ کھوٹے (سکے) اس کے حق کی جنس سے ہیں۔

اگر وہ اسے واپس کرنے کی مجلس ہی میں بدل لے تو بھی جائز ہوگا، اس لئے کہ جدا ہونے سے قبل اس کا بدلنا بالاتفاق جائز ہے۔

بدل لینے کے جواز کا قول شافعیہ کے نزدیک اصح قول ہے اور حنابلہ کے نزدیک ایک روایت ہے جسے خلال اور خرقی نے اختیار کیا ہے۔

اس پر انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ کھوٹے (سکے) میں قبضہ صحیح واقع ہوا ہے، اس لئے کہ اس نے اپنے حق کے جنس پر قبضہ کیا ہے، کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ اس کو (کھوٹا ہونے کی حالت میں) لے لیتا تو جائز ہوتا اور اگر وہ اس کے حق کے جنس سے نہ ہوتا تو جائز نہ ہوگا جیسے کہ وہ درہم جس پر چاندی ملمع کیا گیا ہو، البتہ کھوٹا ہونے کی وجہ سے عمدگی کی صفت اس سے فوت ہو جائے تو وہ اصل کے لحاظ سے اس کے حق کی جنس سے ہوگا، وصف کے لحاظ سے نہ ہوگا، لہذا کھوٹا ہونا اس میں عیب ہوگا، اور عیب دار ہونا قبضہ کے صحیح ہونے سے مانع نہیں ہوگا، جیسا کہ عین کی بیع میں جبکہ مبیع عیب دار ہو۔

واپس کر دینے کی وجہ سے قبضہ ختم ہو جائے گا، لیکن وہ واپس کرنے کی حالت تک محدود رہے گا اور (قبضہ کا) ختم ہونا قبضہ کے وقت تک ممتد نہ ہوگا، لہذا قبضہ صحیح باقی رہے گا۔

مناسب یہ تھا کہ واپس کرنے کی مجلس میں اس کے بدل پر قبضہ کرنے کی شرط نہ ہو، اس لئے کہ عقد سلم کی وجہ سے ایک مرتبہ قبضہ کرنے کا حق ہے، لیکن وہ شرط ہے، اس لئے کہ واپس کرنا عقد کے مشابہ ہے اس حیثیت سے کہ واپس کرنے کی مجلس میں واپس کرنے ہی سے قبضہ کرنا واجب ہوتا ہے، جیسا کہ مجلس عقد میں قبضہ کرنا عقد کے بغیر واجب نہیں ہوتا ہے، پس واپس کرنے کی مجلس کو مجلس عقد کے ساتھ لاحق کیا گیا، اور یہ صاحبین کے قول کی وجہ ہے [1]۔

اسی طرح ان حضرات نے یہ استدلال کیا ہے کہ جدا ہونے سے قبل جس کا بدلنا جائز ہے اس کا بدلنا عقد کے صحیح ہونے کی صورت میں جدا ہونے کے بعد بھی جائز ہے، جیسے کہ سلم، اور جدا ہونے سے قبل معین کا بدلنا جائز نہیں ہے اس کا بدلنا جدا ہونے کے بعد بھی جائز نہیں ہے۔

ان حضرات نے اس طرح بھی استدلال کیا ہے کہ اس کا ضمان ذمہ میں واجب ہے، لہذا عقد کے صحیح ہونے کی صورت میں جدائی سے قبل پر قیاس کرتے ہوئے اس کے عیب دار کا بدلنا جائز ہوگا، اور اس لئے بھی کہ دوسرے کا قبضہ پہلے پر دلالت کرتا ہے، اس وجہ اور

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۰۵۔

اس سے قبل والی وجہ کے قائل شافعیہ اور حنابلہ ہیں [1]۔

دوسرا مذہب امام ابوحنیفہ اور امام زفر کا ہے، اور یہی مالکیہ کا مذہب ہے اور شافعیہ کا دوسرا قول ہے جسے مزنی نے اختیار کیا ہے اور یہی حنابلہ کی دوسری روایت ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر وہ اس پر راضی ہو تو جائز ہوگی اور اگر وہ اس پر راضی نہ ہو تو بیع صرف باطل ہوجائے گی اور اس پر انہوں نے متعدد طریقے سے استدلال کیا ہے۔

پہلا طریقہ: کھوٹے (سکے) اس شخص کے حق کی جنس سے ہیں جس کے سپرد کئے گئے ہیں، لیکن اصل کے لحاظ سے، وصف کے لحاظ سے نہیں، اور اسی بنا پر وصف سے متعلق اس کے حق کے فوت ہونے کی وجہ سے اس کے لئے واپس کرنے کا حق ثابت ہوا ہے، پس اس کا حق اصل اور وصف دونوں میں ثابت ہوگا، تو وہ کھوٹے (سکوں) پر قبضہ کرکے اصل کی حیثیت سے تو اپنے حق پر قبضہ کرنے والا ہوگا (لیکن) وصف کی حیثیت سے نہیں، لیکن جب وہ اس پر راضی ہوجائے تو وصف سے متعلق اپنے حق کو ساقط کردے گا اور یہ بات ظاہر ہوجائے گی کہ اصل پر قبضہ کرنا (اس کا) حق تھا وصف پر نہیں اس لئے کہ اس نے اسے وصف سے بری کردیا، لہذا جب وہ اس پر قبضہ کرلے گا تو اپنے حق پر قبضہ کرلے گا، لہذا اس کا حق باطل ہوجائے گا۔

اگر وہ اس پر راضی نہ ہو تو یہ بات ظاہر ہوگی کہ اس نے اپنے حق پر قبضہ نہیں کیا، اس لئے کہ اس کا حق اصل اور وصف دونوں میں ہے، پس یہ بات ظاہر ہوگی کہ جدائیگی عقد سلم کے رأس المال پر قبضہ کئے بغیر ہوئی ہے (یا یہ کہا جائے کہ بدل صرف پر قبضہ کئے بغیر جدائیگی ہوگئی)، اس وجہ کے قائل امام ابوحنیفہ اور امام زفر ہیں [2]۔

دوسرا طریقہ: غیر معین میں بدل کے قول سے نتیجہ یہ ہوگا کہ فریقین اس حال میں جدا ہوں کہ ان میں سے ایک کا ذمہ اپنے فریق (کے حق) کے ساتھ مشغول ہوگا، پس بدل کی صورت میں صرف مؤخر ہوگی، اس کے قائل مالکیہ ہیں [1]۔

تیسرا طریقہ: صرف قبضہ کے ذریعہ متعین ہوتا ہے جیسا کہ عقد کے ذریعہ متعین ہوتا ہے، پس جبکہ یہ جائز نہیں ہے کہ عقد کے ذریعہ سے جو متعین ہوا ہو اس کا بدل لیا جائے تو قبضہ کے ذریعہ جو متعین ہوا ہو اس کا بدل لینا بھی جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اگر جدا ہونے کے بعد بدل لیا جائے تو جدا ہونے سے قبل قبضہ نہ ہو تو بیع صرف باطل ہوجائے گی، اور جب جدا ہونے سے قبل قبضہ مکمل نہیں ہوگا تو بیع صرف باطل ہوجائے گی، پس بدل کے ثابت کرنے میں عقد کو باطل کرنا ہے، لہذا بدل سے روکا جائے گا تاکہ عقد صحیح ہوجائے، اور اس لئے بھی کہ جب صرف معین اور وہ جو ذمہ میں ہے دونوں قبضہ سے قبل جدا ہونے کی وجہ سے فساد میں برابر ہیں، اور جدا ہونے سے قبل قبضہ کرلینے سے (عقد کے) صحیح ہونے میں برابر ہیں تو ضروری ہے کہ عیب کے حکم میں بھی دونوں برابر ہوں۔ پس جب یہ جائز نہیں ہے کہ عیب دار کو بدلا جائے جب تک کہ وہ عیب دار ہو تو یہ جائز نہیں ہے کہ عیب دار کو بدلا جائے جب تک کہ وہ ذمہ میں ہو اور یہ شافعیہ کا دوسرا قول ہے [2]۔

چوتھا طریقہ: جب جدا ہونے کے بعد بدلنا پایا جائے تو قبضہ جدا ہونے کے بعد ہوگا اور یہ بیع صرف میں جائز نہیں ہے۔ اس کے قائل شافعیہ اور حنابلہ ہیں [3]۔

تیسرا مسئلہ: جبکہ عیب جدا ہونے کے بعد ظاہر ہو اور وہ غیر جنس سے ہو۔

---

(۱) المہذب ۲۷۹/۲، المغنی لابن قدامہ ۱۷۰/۴۔
(۲) بدائع الصنائع ۲۰۵/۵۔

(۱) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۷۲/۴ - ۷۳۔
(۲) المہذب ۲۷۹/۱۔
(۳) المہذب ۲۷۹/۱، المغنی ۱۷۰/۴۔

۳۵- یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ وہ صرف جو ذمہ میں ہوا گر وہ مجلس میں عیب دار ظاہر ہوتو اسے اس کو بدلنے کا حق ہوگا، خواہ عیب اسی جنس سے ہو یا غیر جنس سے۔

لیکن مجلس سے جدا ہونے کے بعد ہوتو عیب یا تو (اسی) جنس سے ہوگا، اوراس سلسلہ میں فقہاء کے آراء گذر چکے۔

اور یا تو عیب غیر جنس سے ہوگا، جیسے کہ سونا تانبا ہو یا چاندی سیسہ ہو۔

تو جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وہ اس حالت میں بیع صرف کے باطل ہونے کے قائل ہیں، جبکہ پورا عوض عیب دار پایا جائے، حنفیہ کا یہی مذہب ہے [1] اور نیز یہی شافعیہ اور حنابلہ کا بھی مذہب ہے اور اسی طرح یہ مالکیہ میں سے ابن الحاجب کا قول ہے۔

مالکیہ فرماتے ہیں [2] کہ اگر بدل کا مطالبہ کرے یا ناقص کو پورا کرنے کا مطالبہ کرے اور عملی طور پر بدل لے لے تو بیع صرف ٹوٹ جائے گی۔

اگر وہ اس پر مفت راضی ہوجائے تو بیع صحیح ہوجائے گی اور امام احمد کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر وہ واپس کرنے کی مجلس میں بدل لے لے تو بیع باطل نہ ہوگی جیسا کہ اگر عیب اس کی جنس سے ہو، اور جو حضرات بیع کے بطلان کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ وہ سکہ جس پر چاندی کا ملمع کیا گیا ہو (اور اسی طرح سیسہ) دراہم کی جنس سے نہیں ہے، اس لئے کہ وہ لوگوں کے معاملات میں رائج نہیں ہے، لہذا وہ نہ اصل کے لحاظ سے اس کے حق کے جنس سے ہے اور نہ وصف کے لحاظ سے، لہذا مجلس سے جدائیگی قبضہ کے بغیر ہوگی، یہاں تک کہ اگر وہ اس پر راضی بھی ہوجائے تو بھی جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ قبضہ کرنے سے قبل (عوض کو) بدلنا ہوگا اور وہ جائز نہیں ہے۔

جیسا کہ اگر وہ دونوں اس کو واپس کرنے سے قبل جدا ہوجائیں تو بیع صرف اس میں فاسد ہوگی، اس لئے کہ وہ دونوں معقود علیہ پر قبضہ کرنے سے قبل جدا ہوئے اور اس چیز پر قبضہ نہیں ہوا جو معقود علیہ کے عوض بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اس لئے کہ اس نے جس چیز پر قبضہ کیا ہے وہ وہ عوض نہیں ہے جس پر عقد واقع ہوا تھا اور اس کے لئے اس کا روک لینا جائز نہ ہوگا۔

اسی طرح ان حضرات نے یہ استدلال کیا ہے کہ اگر بیع صرف ایک جنس سے ہو تو وہ ایک جنس میں تفاضل کا سبب بنے گا اور یہ جائز نہیں ہے اور یہ (حکم) اس صورت میں ہے جبکہ عیب پورے عوض میں ہو۔

لیکن اگر اس کے بعض حصے میں عیب ہو تو اس بعض میں بیع صرف باطل ہوجائے گی اور باقی میں صحیح رہے گی، جیسا کہ صحیح قول کی رو سے یہ حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے، اگرچہ شافعیہ میں سے ابو اسحاق مروزی عقد بیع کی تفریق صفقہ کے دونوں قول پر اس کی تخریج کرتے تھے [1]۔

بیع صرف میں دوسرے کا مستحق نکل آنا:

۳۶- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے بیع صرف میں استحقاق کے مسئلہ سے بحث کی ہے اور ان میں سے ہر ایک کی اس مسئلہ میں تفصیل ہے جس کے ساتھ ہر مذہب کو علاحدہ ذکر کرنا بہتر ہوگا۔

اس صورت میں جبکہ بیع صرف میں عوض کا کوئی شخص مستحق نکل آئے تو حنفیہ کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ اگر مستحق اس کی اجازت دے دے تو جائز ہوجائے گی، خواہ یہ اجازت جدا ہونے سے قبل ہو یا

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۵۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۷۔

(۱) سابقہ مراجع۔

بعد اور جس پر حق ثابت ہو وہ قائم ہو، البتہ اگر جس پر حق ثابت ہے وہ دراہم یا دنانیر ہوں اور یہ قبضہ سے قبل ہو تو اجازت کا ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہے، اس لئے کہ دراہم اور دنانیر ان حضرات کے نزدیک متعین نہیں ہوتے، لہذا اس کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ اس کے علاوہ کو لے لے اور اگر جائز نہ ہو تو جس عوض میں استحقاق ثابت ہوا ہے اس میں بیع صرف باطل ہو جائے گی۔

پس اگر عقد غیر معین پر واقع ہوا اور جس میں استحقاق ثابت ہوا ہے وہ بعض حصہ ہو تو باقی میں بیع صرف صحیح ہو جائے گی اور کوئی خیار حاصل نہ ہوگا۔

لیکن اگر وہ عیب دار ہو (جیسے کہ تیار کیا برتن یا چاندی کے کنگن کا تبادلہ سونے سے ہو) تو اگر خریدار باقی کو روکنا چاہے تو اسے اس کا حق ہوگا، ورنہ تو اسے لوٹانے کا حق ہوگا، اس لئے کہ برتن یا کنگن میں شرکت عیب ہے[1]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر بیع صرف بغیر بنائے ہوئے پر واقع ہو (اور اس میں بنے ہوئے کے علاوہ ڈھلے ہوئے اور غیر ڈھلے ہوئے دونوں داخل ہیں) تو اگر فریقین میں سے ایک کے مجلس سے جدا ہونے کے بعد یا لمبے عرصہ کے بعد ہو تو عقد صرف ٹوٹ جائے گا، خواہ وہ شئی مستحق عقد کی حالت میں متعین ہو یا نہ ہو یہ مشہور قول ہے۔

اگر استحقاق عقد کے وقت ہو تو عقد صرف صحیح ہو جائے گا، خواہ وہ متعین ہو یا نہ ہو، مگر یہ کہ غیر متعین ہونے کی صورت میں جو شخص بیع صرف کو توڑنا چاہے اسے بدل پر مجبور کیا جائے گا، لیکن متعین ہونے کی صورت میں عقد اس وقت صحیح ہے جبکہ فریقین بدل پر راضی ہوں اور اس میں جبر نہیں ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اس میں اس کی قید نہیں ہے۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲۳۶/۳، بدائع الصنائع ۲۰۶/۵۔

لیکن بنایا ہوا ہونے کی صورت میں اگر کوئی مستحق نکل آئے تو بیع صرف ٹوٹ جائے گی، خواہ اس کا استحقاق عقد کے وقت ہو یا کچھ عرصہ بعد اور خواہ متعین ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ بنایا ہوا بذات خود مقصود ہوتا ہے اور اس کا غیر اس کے قائم مقام نہیں ہوسکتا، یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ مستحق شخص اس کی اجازت نہ دے، لیکن اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو اسے اجازت دینے کا حق ہے اور وہ اس کے مقابل عوض کو لے لے گا خواہ اس حالت میں ہو جس میں بیع صرف بنائے ہوئے میں مطلقاً ٹوٹ جاتی ہے، اور بغیر بنائے ہوئے میں جدا ہونے کے بعد یا کچھ عرصہ بعد[1]۔

حنابلہ نے دراہم اور دنانیر کے بارے میں یہ کلام کرتے ہوئے کہ وہ متعین کرنے سے متعین ہوتے ہیں یا نہیں؟ یہ ذکر کیا ہے کہ اس مسئلے میں ان کی دو روایتیں ہیں، ان میں سے ایک جو مذہب کی مشہور روایت ہے کہ دراہم اور دنانیر متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں، اور اس پر جو احکام مرتب ہوتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر ثمن کا کوئی مستحق نکل آئے تو مذہب کے صحیح قول کی رو سے عقد باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ عقد دوسرے کی ملک پر واقع ہوا ہے[2]۔

عقد سلم میں عیب:

۳۷- عیب اگر عقد سلم کے رأس المال میں ہو یعنی جدا ہونے کے بعد ثمن میں کچھ کھوٹا پائے تو وہ اس کو لوٹا دے گا خواہ ایک ماہ کے بعد ہو اور سلم کرنے والے پر ضروری ہوگا کہ وہ اسے فوری طور پر بدل دے ورنہ تو اس کے مقابل کے حصے میں عقد فاسد ہو جائے گا۔

تین دنوں تک تاخیر معاف ہے اگرچہ شرط کے ساتھ ہو، لیکن اس

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳۸/۳، ۳۹، الشرح الصغیر ۷۵/۴-۷۶۔
(۲) القواعد لابن رجب رص ۳۸۳، شرح منتہی الإرادات ۲۰۶/۲۔

سے زیادہ تاخیر جائز نہیں ہے اور یہ مالکیہ کا مذہب ہے، چنانچہ "المدونۃ الکبری" میں ہے: اگر گندم میں بیع سلم کی جائے اور جب فریقین جدا ہوں تو ایک یا دو ماہ بعد رأس المال میں تانبا یا سیسہ یا کھوٹا پائے اور وہ اس کو بدلنے کے لئے آئے تو وہ بدل دے گا اور بیع سلم نہیں ٹوٹے گی اسی طرح اگر سامان یا غلہ میں دراہم کے ذریعہ بیع سلم کی جائے اور فروخت کنندہ ایک ماہ یا کچھ دنوں کے بعد کچھ دراہم کو لے کر آئے اور کہے کہ یہ کھوٹے ہیں اور وہ کہے کہ اسے چھوڑ دو، میں اسے ایک دن یا دو دن کے بعد تمہارے لئے بدل دوں گا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے [۱]۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب یہی ہے، حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے بشرطیکہ بدل پر واپس کرنے کی مجلس میں قبضہ کرلے، اس لئے کہ پہلا قبضہ صحیح تھا، اور اس لئے بھی کہ واپس کرنا ایک طرح سے عقد کے مشابہ ہے اس حیثیت سے کہ واپس کرنے کی مجلس میں واپسی کے بغیر قبضہ واجب نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ عقد کی مجلس میں عقد کے بغیر قبضہ واجب نہیں ہوتا ہے، لہذا واپس کرنے کی مجلس کو مجلس عقد کے ساتھ لاحق کیا گیا۔

امام ابوحنیفہ اور امام زفر فرماتے ہیں، اور حنابلہ کا بھی دوسرا قول یہ ہے: اگر جدا ہونے کے بعد ثمن میں کھوٹا پائے اور اسے واپس کردے تو بیع سلم باطل ہوجائے گی، خواہ واپس کرنے کی مجلس میں بدلہ لے یا نہ لے، اس لئے کہ کھوٹا مسلم الیہ کے حق کی جنس سے ہے لیکن اصل کے لحاظ سے نہ کہ وصف کے لحاظ اور اسی وجہ سے وصف سے متعلق اس کے حق کے فوت ہونے کی وجہ سے اسے واپس کرنے کا حق حاصل ہے، پس اس کا حق اصل اور وصف دونوں میں ثابت ہوگا، پس وہ کھوٹے پر قبضہ کرنے کی وجہ سے اصل کی حیثیت سے اپنے حق پر قبضہ کرنے والا ہوگا، وصف کی حیثیت سے نہیں، البتہ اگر وہ اس پر راضی ہوجائے تو وہ وصف سے متعلق اپنے حق کو ساقط کردے گا اور یہ بات ظاہر ہوجائے گی کہ اس کا حق اصل پر قبضہ کرنا تھا، وصف پر نہیں، اس لئے کہ اس نے اس کو وصف سے بری کردیا، پس جب وہ اس پر قبضہ کرلے گا تو وہ اپنے حق پر قبضہ کرلے گا، لہذا استحقاق باطل ہوجائے گا۔

اگر وہ اس پر راضی نہ ہوگا تو یہ بات ظاہر ہوگی کہ اس نے اپنے حق پر قبضہ نہیں کیا ہے اس لئے کہ اس کا حق اور وصف دونوں میں ہے اور یہ بات ظاہر ہوجائے گی کہ جدائیگی بیع سلم کے رأس المال پر قبضہ کئے بغیر ہوئی ہے [۱]۔

اجارہ میں عیب:

۳۸- اگر کرایہ دار عقد (اجارہ) کی مدت میں اجارہ پر لی ہوئی چیز میں کسی عیب پر مطلع ہو اور یہ عیب (ایسا ہو جو) معقود علیہ سے نفع اٹھانے میں مخل ہو اور عین کے باقی رہنے کے باوجود عقد کا مقصود فوت ہو رہا ہو، تو اسے (اس عقد کو) فسخ کرنے کا حق ہوگا، خواہ عیب قدیم ہو یا جدید اور خواہ قبضہ سے قبل ہو یا اس کے بعد۔

پس ہر وہ چیز جو کرایہ دار اور منفعت کے درمیان حائل ہو، یعنی اجرت پر لئے گئے عین کا تلف ہوجانا یا اس کا غصب کیا جانا یا اس کا عیب دار ہونا، مثلاً چوپایہ کا سرکش ہونا اور ایسے عمومی خوف کا پیدا ہوجانا جو گھر میں رہنے سے مانع ہو یا پڑوسی برا ہو تو ان (عیوب) کی وجہ سے اجارہ فسخ ہوجائے گا [۲]۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۹۷، المدونۃ الکبری ۹/ ۳۰۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۵ طبع بیروت، فتح العزیز ۹/ ۲۴۵، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۳۴۷۔

(۲) رد المحتار ۴/ ۶۳، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۴۳۵، بدایۃ المجتہد لابن رشد ۲/ ۱۹۳۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''إجارۃ'' فقرہ ۴۷ میں ہے۔

تقسیم میں عیب:

۳۹- جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ اگر دونوں تقسیم کرنے والوں میں سے ایک اپنے حصہ میں عیب پائے تو اسے عیب کی بنیاد پر واپس کرنے کا حق ہوگا جیسا کہ بیع میں ہے، لہذا اس میں بیع کی شرطیں ملحوظ ہوں گی۔

منافع کی تقسیم میں بھی وہی شرائط ہیں جو اجارہ میں ہیں۔

اسی طرح استحقاق کی صورت میں اس طور پر کہ صرف ایک شخص کے حصہ کے بعض معین حصہ کا مستحق نکل آئے تو اس کو اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو اس میں اپنے حصہ کے بقدر واپس لے اور اگر چاہے تو تقسیم کو توڑ دے۔

لیکن مالکیہ نے عیب کی بنیاد پر واپس کرنے کے اصول میں توسع اختیار کیا ہے اور جائداد منقولہ اور غیر منقولہ کے درمیان یا جبری تقسیم یا اختیاری تقسیم کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے، پھر ان حضرات نے اپنے اکثر حصہ میں یا کم حصہ میں عیب کی بنیاد پر واپس کرنے میں فرق کیا ہے۔

ان کی رائے یہ ہے کہ جس کے حصہ میں استحقاق ثابت ہوا ہے اگر چاہے تو اسے روک لے اور اپنے شریک سے کسی چیز کو واپس نہ لے اور اگر چاہے تو اس کے حصہ میں شریک ہو کر اس سے اس مقدار کو واپس لے جو اس کے لئے خاص ہے اس چیز میں جس کا وہ مستحق ہوا ہے[1]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''قسمۃ'' میں ہے۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/۲۲۵، الخرشی ۴/۴۱۴، نہایۃ المحتاج ۸/۲۷۶، المغنی لابن قدامہ ۱۱/۵۰۹۔

صلح کے بدل میں عیب:

۴۰- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر صلح کے بدل میں عیب پائے تو اگر اقرار کے ساتھ صلح ہو تو دونوں فریق کو واپسی کا حق ہوگا، اس لئے کہ وہ بمنزلہ بیع کے ہے اور اگر انکار کے ساتھ صلح ہو تو مدعی کو واپسی کا حق ہوگا اور مدعا علیہ کو نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ اس کے حق میں بمنزلہ بیع کے ہے، مدعا علیہ کے حق میں نہیں۔

اگر صلح کے بدل میں عیب پائے اور کسی مانع کی وجہ سے اس کے واپس کرنے پر قادر نہ ہو جیسے کہ ہلاک ہو جانا یا مدعی کے ہاتھ میں اس بدل میں زیادتی یا کمی کا واقع ہونا، تو اگر صلح اقرار کے ساتھ ہو تو اس کا جس چیز میں دعوی ہے اس میں موجود عیب کے بقدر مدعی علیہ سے واپس لے گا، اور اگر صلح انکار کے ساتھ ہو تو وہ اپنے دعوی میں عیب کے بقدر مدعی علیہ سے واپس لے گا، (یعنی یہ کہ اس کے پہلے دعوی کی طرف رجوع کرے گا)، پس اگر وہ بینہ قائم کر دے تو عیب کے حصہ کو لے لے گا، اسی طرح اگر وہ اس سے حلف لے اور وہ انکار کر دے تو یہی حکم ہوگا، لیکن اگر وہ قسم کھالے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا[1]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر صلح کرنے والا اس غلام یا ڈھال یا کپڑا میں جس پر صلح کیا ہے ایسا عیب پائے جو اس میں صلح کے بعد ظاہر ہوا ہو، یا اس کی وجہ سے وہ صلح کا مستحق ہوا ہو یا اس نے حق شفعہ کی بنیاد پر لیا ہو تو واپس کرنے کا حق ثابت ہوگا اور عقد صلح کے دن جو اس کی قیمت ہوگی وہ لوٹالے گا[2]۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ صلح کبھی دو دعوی کرنے والوں کے درمیان ایسی شی پر اقرار کے ساتھ ہوتی ہے مدعی جو بہ کے علاوہ ہو، پس یہ صلح کے لفظ کے ساتھ بیع ہوگی جس میں بیع کے احکام ثابت ہوں گے اور

(۱) بدائع الصنائع ۶/۵۳، الفتاوی الہندیہ ۴/۲۶۱۔
(۲) جواہر الإکلیل ۲/۱۰۵۔

انہیں احکام میں عیب کی بنیاد پر واپس کرنا ہے۔

صلح کبھی مدعی اور اجنبی کے درمیان ہوتی ہے، پس اجنبی عین کی طرف سے اپنے لئے اپنے عین مال یا اس دین کے بدلہ جو اس کے ذمہ میں ہے صلح کرتا ہے، پس اجنبی کے لئے صلح کرنا صحیح ہوجاتا ہے گویا کہ اس نے اسے خریدا ہو[1]۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر مدعا علیہ گھر یا غلام کی طرف سے کسی عوض پر صلح کرے، پھر ظاہر ہو کہ عوض کا کوئی حقدار ہے، یا ظاہر ہو کہ غلام آزاد ہے تو مدعی نے جس گھر کی طرف سے صلح کی ہے اگر وہ باقی ہو تو اس میں رجوع کرے گا، اور جس (گھر) کی طرف سے صلح کی ہے اگر وہ تلف ہوگیا ہو تو اس کی قیمت واپس لے گا، اور اگر وہ مثلی ہو تو اس کا مثل واپس لے گا، اس لئے کہ صلح یہاں پر اگر اقرار کے ساتھ ہو تو وہ حقیقت میں بیع ہے، اور اگر انکار کے ساتھ ہو اور عوض کا دوسرا مستحق نکل آئے تو مدعی صلح سے قبل والے دعوی پر قائم رہے گا، اس لئے کہ صلح کا باطل ہونا ظاہر ہے[2]۔

مال مغصوب میں عیب:

۴۱-فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر مال مغصوب غاصب کے پاس اس طرح عیب دار ہوجائے کہ وہ اس کی قیمت میں نقصان کا سبب بنے یا اس کے کسی جز کو فوت کردے یا اس کی کسی مرغوب صفت کو یا مرغوب مقصد کو فوت کردے، تو وہ ان سب کا ضامن ہوگا۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں: اگر کوئی شخص کوئی کپڑا غصب کرے اور اسے پہن کر پرانا کردے اور اس کی نصف قیمت کم ہوجائے تو اس پر اس (کپڑے) کا لوٹانا اور اس کے نقصان کا تاوان ادا کرنا لازم

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۷۔
(۲) کشاف القناع ۳/ ۴۰۰۔

ہوگا۔ پس اگر کوئی ایسا کپڑا غصب کرے جس کی قیمت دس (درہم) ہو، اس کے پہننے کی وجہ سے اس میں نقصان واقع ہوجائے، یہاں تک کہ اس کی قیمت پانچ (درہم) ہوجائے، پھر اس کی قیمت بڑھ کر دس درہم ہوجائے تو (اس صورت میں) وہ اس کپڑے کو لوٹائے گا اور پانچ (درہم) لوٹائے گا، اس لئے کہ کپڑے کے مہنگا ہونے سے قبل جو چیز تلف ہوئی اس کی قیمت پانچ (درہم) ذمہ میں ثابت ہوئی، لہذا کپڑے کی گرانی اور اس کی ارزانی کی وجہ سے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اسی طرح اگر کپڑے سستے ہوجائیں اور اس کی قیمت تین (درہم) ہوجائے تو غاصب پر کپڑے کے لوٹانے کے ساتھ صرف پانچ درہم کا لوٹانا لازم ہوگا۔

اگر پورا کپڑا تلف ہوجائے اور اس کی قیمت دس (درہم) ہو پھر کپڑے گراں ہوجائیں، اور اس کپڑے کی قیمت بیس (درہم) ہوگئی تو غاصب صرف دس (درہم) کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس کے ذمہ میں اس کی قیمت دس درہم ثابت ہوئی، لہذا نہ کپڑوں کی گرانی کی وجہ سے اس میں اضافہ ہوگا اور نہ اس کی ارزانی کی وجہ سے اس میں کمی ہوگی[1]۔

شوہر اور بیوی میں عیب:

۴۲-ائمہ اربعہ کا زوجین کے درمیان ان عیوب کی بنیاد پر جن کی ان کے نزدیک صراحت ہے تفریق کے جواز پر اتفاق ہے[2]، اگرچہ

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۵۵، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۵۲، مغنی المحتاج ۲/ ۲۸۷، المہذب ۱/ ۳۶۹، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۲۶۰۔
(۲) رد المحتار ۲/ ۱۲۳، الخرشی ۳/ ۲۳۷، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۲، المہذب ۲/ ۴۸، المغنی والشرح الکبیر ۷/ ۵۸۲، نیل الأوطار للشوکانی ۶/ ۱۷۷ طبع الحلبی۔

اس کی تفصیل اور ان عیوب کی تعیین میں جن کی بنیاد پر نکاح فسخ ہوتا ہے ان کے درمیان اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''طلاق'' فقرہ ۹۳ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

قربانی کے جانور میں عیب:

۴۳- فقہاء کا تمام مویشی جانوروں کی قربانی کے جواز پر اتفاق ہے، اگر چہ ان میں سے افضل کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔

اسی طرح فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ جانور جس میں چار عیوب میں سے کوئی ایک عیب ہو اس کا قربانی میں ذبح کرنا جائز نہیں ہے، اور یہ وہ عیوب ہیں جن کے بارے میں براء بن عازب سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث وارد ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**أربع لا تجوز في الأضاحي، العوراء بيّن عورها، والمريضة بيّن مرضها ، والعرجاء بيّن ظلعها والكسير التي لاتنقى**''[1] (چار قسم کے جانور کی قربانی جائز نہیں ہے، کانا جانور جس کا کانا ہونا واضح ہو، اور بیمار جانور جس کی بیماری واضح ہو اور لنگڑا جانور جس کا لنگڑا ہونا ظاہر ہو (جو چل نہ سکے) اور وہ بوڑھا جانور جس کی ہڈی میں گودا نہ ہو (یعنی بڑھاپے کی وجہ سے خشک ہو گیا ہو)۔ نووی اور ابن رشد نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ ان چاروں کی قربانی درست نہیں ہے، اور فقہاء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ ان چاروں عیوب میں سے جو ہلکا ہو وہ مؤثر نہیں ہے، اور جو عیب ان چاروں عیوب سے زیادہ سخت ہو وہ اس کے زیادہ لائق ہے کہ اس کی قربانی ممنوع ہو، جیسے کہ اندھا ہونا اور پنڈلی کا ٹوٹا ہوا ہونا۔

ان عیوب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جو گوشت کے کم کرنے میں ان (چاروں) عیوب کے مساوی ہوں[1]۔ اس کی تفصیل اصطلاح ''اضحیۃ''، فقرہ ۲۴ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

ہدی میں عیب:

۴۴- ہدی اگر نفلی ہو واجب نہ ہو تو فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو جائے جو قربانی کے درست ہونے سے مانع ہو یا وہ جانور ہلاک ہو جائے یا گم ہو جائے، تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اپنے مال میں سے کچھ کے ذریعہ صدقہ کی نیت کی ہے[2]، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: ''**من أهدى تطوعا ثم ضلت ، فإن شاء أبدلها وإن شاء ترك، وإن كانت في نذر فليبدل**'' (جو شخص نفلی ہدی کے جانور لے جائے پھر وہ گم ہو جائے تو اگر وہ چاہے تو اس کے بدلہ میں دوسرا جانور دے دے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے اور اگر نذر کا جانور ہو تو بدلہ میں دوسرا جانور دے) اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''**من أهدى بدنة تطوعا فعطبت فليس عليه بدل،**

(۱) حدیث: ''أربع لا تجوز في الأضاحي......'' کی روایت ابوداؤد (۲۳۵/۳) اور ترمذی (۸۶/۴) نے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، اور ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۷۵/۵، حاشیۃ الدسوقی ۱۲۵/۲، بدایۃ المجتہد لابن رشد ۴۳۰/۱، القوانین الفقہیہ رص ۱۲۷، روضۃ الطالبین ۲۱۶/۳، المغنی لابن قدامہ ۵۵۳/۳۔

(۲) فتح القدیر ۸۳/۳، الدسوقی ۸۸۲/۲، روضۃ الطالبین ۲۱۱/۳، کشاف القناع ۱۵/۳۔

وإن كان نذرا فعليه البدل"[۱] (جو شخص نفلی طور پر اونٹ کی ہدی لے جائے اور وہ ہلاک ہوجائے تو اس پر بدل واجب نہ ہوگا اور اگر نذر کا ہو تو اس پر بدل واجب ہوگا)۔

لیکن واجب ہدی، خواہ نذر کی وجہ سے اس کے ذمہ میں واجب ہو یا بغیر نذر کے واجب ہو، جیسے کہ حج تمتع کی ہدی، یا کسی واجب کو چھوڑنے یا حج کے ممنوعات میں سے کسی ممنوع فعل کے ارتکاب کی وجہ سے واجب ہو، تو اگر وہ غیر متعین ہو، پھر وہ عیب دار ہوجائے یا ہلاک ہوجائے تو اس کے لئے اس کا ذبح کرنا کافی نہ ہوگا اور اس پر اس ہدی (کی قربانی) لازم ہوگی جو اس پر واجب ہو۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''ہدی'' میں ہے۔

زکاۃ میں لئے گئے جانور میں عیب:

۴۵ - وہ جانور جسے کوئی عیب لاحق ہو جیسے کہ اندھا ہونا، کانا ہونا اور بوڑھا ہونا اور ان کے علاوہ دیگر عیوب ہوں تو زکاۃ میں اس کے لینے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ اگر نصاب کے تمام جانور عیب دار ہوں تو فرض زکاۃ عیب دار ہی سے لی جائے گی اور درمیانی جانور کی رعایت کی جائے گی، اور مال والے کو صحیح سالم جانور کو زکاۃ میں نکالنے کے لئے اس کے خریدنے کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا۔

ان حضرات نے اس پر رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے جسے حضرت ابن عباسؓ نے روایت کیا ہے: "**أن النبي ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له: إياك وكرائم أموالهم**"[۱] (نبی ﷺ نے جب حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا تو ان سے فرمایا کہ لوگوں کے عمدہ اور نفیس مال سے تم پرہیز کرنا)۔

اور ان حضرات نے رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے بھی استدلال کیا ہے جو دوسری حدیث میں عبداللہ بن معاویہ غاضری سے مروی ہے، وہ غاضرہ قیسؓ سے روایت کرتے ہیں، اور اس میں اس طرح ہے: "**ولا يعطى الهرمة ولا الدرنة، ولا المريضة، ولا الشرط اللئيمة، ولكن من وسط أموالكم فإن الله لم يسألكم خيره،ولم يأمركم بشره**"[۲] (اور (زکاۃ میں) نہ بوڑھا جانور دیا جائے گا، اور نہ خارش زدہ جانور، اور نہ بیمار جانور، اور نہ چھوٹا اور گھٹیا جانور، بلکہ تمہارے اموال میں سے درمیانی مال، بے شک اللہ تعالی نے نہ تم سے سب سے اچھا مال طلب کیا ہے اور نہ اس نے تمہیں سب سے برے مال کو نکالنے کو کہا ہے)۔

بیمار جانوروں کی طرف سے تندرست جانور کو لینا بھائی چارگی اور ہمدردی کے خلاف ہے، جبکہ زکاۃ کی بنیاد بھائی چارگی پر ہے[۳]۔

مالکیہ اور حنابلہ میں سے ابو بکر کا مذہب یہ ہے کہ (زکاۃ میں) تندرست کے علاوہ دوسرا جانور کافی نہ ہوگا، چنانچہ باجی کی ''المنتقی'' میں ہے: جانور کی زکاۃ میں عیب دار کو نہیں نکالے گا، جیسے کہ جنگلی بکرا اور بوڑھا جانور اور نہ عیب دار، بلکہ زکاۃ میں ایسا جانور لے گا جس میں نسل کی منفعت ہو، پس مویشی جانوروں میں سے جو مریض یا خارش والا یا عیب دار ہو تو صدقہ وصول کرنے والے پر اس کے لینے

---

(۱) حدیث: "من أهدى تطوعا......" کی روایت بیہقی (۵/ ۲۴۴) نے ان دونوں روایتوں کے ساتھ کی ہے، اور حضرت عمرؓ پر اس کے موقوف ہونے کو درست قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث: "إياک وکرائم أموالهم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۵۷) اور مسلم (۱/ ۵۰) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "ولا يعطى الهرمة......" کی روایت ابوداؤد (۲۴۰/۳) نے کی ہے۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۲۴۷، الأم ۲/ ۵، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۶۰۰۔

کی ذمہ داری نہیں ہے، الا یہ کہ صدقہ وصول کرنے والا یہ دیکھے کہ وہ اس تندرست سے افضل اور زیادہ قابل رشک ہے جو اس کی طرف سے کفایت کرتا تو ایسی صورت میں اسے اس کے لینے کا حق ہے اور وہ جانور اپنے مالک کی طرف سے کافی ہوجائے گا۔

اگر بکریوں میں صرف بکرے ہوں یا بوڑھے ہوں یا عیب دار ہوں تو پھر بکری والے پر ضروری ہے کہ وہ ایسا جانور لا کر دے جو کافی ہوجائے۔

مالکیہ نے عیب دار جانوروں میں سے نہ لئے جانے پر اللہ تعالی کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبٰتِ مَاكَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ"[1] (اے ایمان والو جو تم نے کمایا ہے اس میں عمدہ چیزیں خرچ کرو اور اس میں (بھی) جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالی ہیں اور خراب چیز کا قصد بھی نہ کرو کہ اس میں سے خرچ کروگے، حالانکہ تم خود بھی اس کے لینے والے نہیں ہو بجز اس صورت کے کہ چشم پوشی ہی کر جاؤ)۔

یہ ایسا جانور ہے جسے عبادت کے طور پر نکالا جاتا ہے، لہذا قربانی کے جانوروں کی طرح سلامتی اس کی شرط میں داخل ہوگی[2]۔

امام مالکؒ سے "المدونہ" میں ان کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ بکری والے پر ہر عیب والے جانور کا حساب کیا جائے گا اور وہ (صدقہ وصول کرنے والا) ان میں سے نہیں لے گا، اور اندھا جانور عیب دار جانوروں میں سے ہے اور نہ اندھے جانوروں میں سے کسی کو لیا جائے گا اور نہ عیب دار جانوروں میں سے[3]۔

(۱) سورۂ بقرہ/۲۶۷۔

(۲) المنتقی للباجی ۲/۱۳۰-۱۳۴، حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۳۵۔

(۳) المدونۃ الکبری ۱/۳۱۲۔

یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ نصاب کے جانور سب کے سب مریض اور عیب دار ہوں، لیکن اگر وہ تندرست ہوں تو فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ تندرست کی طرف سے عیب دار کو نکالنا جائز نہیں ہے، دلیل سابقہ حدیث ہے۔

اگر ان میں سے بعض جانور عیب دار اور بعض تندرست ہوں تو پھر زکاۃ میں تندرست کے علاوہ دوسرا جانور قبول نہیں کیا جائے گا[1]۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۲/۶۰۰۔

عید

تعریف:

۱ - **عید لغت میں:** ''عود'' سے مشتق ہے: اس کا معنی لوٹنا اور بار بار آنا ہے، اس لئے کہ عید بار بار آتی ہے [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، عید کے دو دن ہیں، ایک رمضان سے افطار کرنے کا دن جو شوال کا پہلا دن ہے، دوسرا قربانی کا دن جو ذی الحجہ کا دسواں دن ہے، مسلمانوں کے لئے ان دونوں کے علاوہ کوئی اور عید نہیں ہے [۲]۔

عید سے متعلق احکام:

عید کے ساتھ کچھ احکام متعلق ہیں جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف - نماز عید:

۲ - نماز عید کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ سنت مؤکدہ ہے، اس اعرابی کی حدیث کی بنیاد پر جس سے نبی ﷺ نے پانچ نمازوں کا ذکر فرمایا تو اس نے پوچھا: کیا مجھ پر ان کے علاوہ بھی کچھ ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''لا، إلا أن تطوع'' [۱] (نہیں الا یہ کہ تم نفل نماز پڑھو)۔ نبی ﷺ کا فعل اور اس پر آپ ﷺ کا مداومت اختیار کرنا بھی اس کی دلیل ہے۔

حنفیہ کا مذہب (مفتی بہ قول کی رو سے) یہ ہے کہ وہ واجب ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے اور ایک بار بھی اسے نہیں چھوڑا ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ جماعت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے، اگر وہ سنت ہوتی واجب نہ ہوتی تو شارع اس کا استثناء فرمادیتے، جیسا کہ انہوں نے تراویح اور نماز خسوف (چاند گرہن) کا استثناء فرمایا۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ فرض کفایہ ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: ''فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ'' [۲] (سو آپ اپنے پروردگار کی نماز پڑھئے اور قربانی کیجئے)، اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ نے پابندی کے ساتھ ادا فرمایا ہے [۳]۔

تفصیل اصطلاح ''صلاۃ العیدین'' فقرہ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

ب - عیدین میں تکبیر:

۳ - تکبیر عیدین میں نماز کے درمیان اور نماز کے لئے جاتے ہوئے اور نماز کے بعد آتے ہوئے راستہ میں ہوتی ہے۔

---

(۱) القاموس المحیط۔
(۲) المجموع ۵/۲، الجمل علی شرح المنہج ۲/۹۲۔

(۱) اس اعرابی کی حدیث جس سے نبی ﷺ نے پانچ نمازوں کا ذکر فرمایا......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۱۰۶ اور مسلم (۱/۴۱) نے حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ سے کی ہے۔
(۲) سورۂ کوثر/۲۔
(۳) بدائع الصنائع ۱/۲۷۴، جواہر الإکلیل ۱/۱۰۱، المجموع ۵/۳، المغنی لابن قدامہ ۲/۳۰۴۔

جہاں تک نماز کے لئے جاتے ہوئے تکبیر کہنے کا مسئلہ ہے توفقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وہ نماز کے لئے جاتے ہوئے گھروں میں، بازاروں میں اورراستوں پرنماز کےشروع ہونے تک مشروع ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''صلاۃ العیدین'' فقرہ ۱۳ میں ہے۔

نماز عید کے درمیان تکبیر (تکبیرات زوائد) جمہور فقہاء کے نزدیک سنت ہےاورحنفیہ کےنزدیک واجب ہے۔

ان تکبیرات کی تعداد اور نماز میں اس کے محل کے سلسلہ میں اختلاف اورتفصیل ہے، جسے اصطلاح ''صلاۃ العیدین'' فقرہ ۱۱-۱۲ میں دیکھا جائے۔

ایام تشریق میں نماز کے بعد تکبیر کے مشروع ہونے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، جمہورفقہاء کےنزدیک وہ مستحب ہےاورحنفیہ کےنزدیک واجب ہے۔

تکبیر تشریق کی صفت، اس کے وقت اورادائیگی کی جگہ کےسلسلہ میں تفصیل کے لئے دیکھی جائے، اصطلاح ''ایام تشریق'' فقرہ ۱۳۔

ج-عید میں قربانی:

۴-عید الأضحیٰ میں قربانی کی مشروعیت پرفقہاء کا اتفاق ہےاوراس کےحکم کے بارے میں ان کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب یہ ہے کہ وہ سنت ہےاورحنفیہ اس کے وجوب کے قائل ہیں۔

اس کے شرائط، احکام اور وقت کے بیان کےسلسلہ میں اختلاف اورتفصیل ہے جسے اصطلاح ''أضحیۃ'' فقرہ ۷ اوراس کے بعد کے فقرات میں دیکھی جائے۔

د-عیدین میں کیا کرنا مستحب ہے:

۵- عیدین کی راتوں میں اللہ تعالی کی طاعت یعنی، ذکر، نماز، تلاوت، تکبیر، تسبیح اوراستغفار میں مشغول رہنا مستحب ہے، اس لئے کہ حدیث ہے:''**من أحيا ليلة الفطر وليلة الأضحى محتسبا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب**''[۱] (جوشخص عید الفطر کی رات میں اورعید الاضحیٰ کی رات ثواب کی نیت سے شب بیداری کرے تو اس کا دل اس دن مردہ نہ ہوگا جس دن قلوب مردہ ہوں گے)۔

عید کے لئے غسل کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ اورالفاکہ بن سعدؓ نے روایت کیا ہے:''**أن رسول الله ﷺ كان يغتسل يوم الفطر والأضحى**''[۲] (رسول اللہ ﷺ عیدالفطر اورعیدالاضحیٰ کے دن غسل فرماتے تھے) اوراس لئے بھی کہ یہ ایسا دن ہےجس میں لوگ نماز کے لئے جمع ہوتے ہیں، لہذا جمعہ کے دن کی طرح اس میں غسل کرنا مستحب ہے، اگر وضو پر اکتفاء کرے تو بھی اس کے لئے کافی ہے، اور مستحب ہے کہ زینت اختیار کرے، صفائی ستھرائی اختیار کرے، بال منڈائے، جوعمدہ سے عمدہ کپڑا میسر ہو پہنے، خوشبو لگائے اورمسواک کرے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا:''**كان رسول الله ﷺ يلبس في**

(۱) حدیث:''من أحياء ليلة الفطر وليلة الأضحى......'' کی روایت ہیثمی نے مجمع الزوائد (۲/ ۱۹۸) میں کیا ہے، اورفرمایا کہ طبرانی نے اس کو الکبیر اور الاوسط میں روایت کیا ہے اوراس کی سند میں عمر بن ہارون بلخی ہیں اوران پر ضعف غالب ہے اور ابن مہدی وغیرہ نے ان کی تعریف کی ہے، لیکن ایک بڑی جماعت نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(۲) حدیث ابن عباس والفاکہ بن سعد:''أن رسول الله ﷺ كان يغتسل يوم الفطر والأضحى......'' کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۴۱۵) نے کی ہے اورابن حجر نے التلخیص الحبیر (۲/ ۸۰) میں ان دونوں کی اسناد کوضعیف قرار دیا ہے۔

العيدين بردي حبرة"[1] (رسول اللہ ﷺ عیدین میں دو یمنی چادریں زیب تن فرماتے تھے)، حضرت عائشہؓ سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**ما على أحدكم أن يكون له ثوبان سوى ثوب مهنته لجمعته أو لعيده**"[2] (تم میں سے کسی کے لئے اس میں کوئی گناہ نہیں ہے کہ اس کے پاس اس کے کام کاج کے کپڑے کے علاوہ دو کپڑے اس کے جمعہ کے لئے یا اس کے عید کے لئے ہوں)۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اہل علم سے سنا ہے کہ وہ ہر عید میں خوشبو اور زینت کو پسند کرتے ہیں، اور امام کو اس کا زیادہ حق ہے، اس لئے کہ لوگوں کی اس پر نظر پڑتی ہے۔

کپڑے کے رنگوں میں سب سے افضل رنگ سفید ہے، اس بنیاد پر اگر دو کپڑے حسن اور نفاست میں برابر ہوں تو سفید افضل ہوگا اور اگر سفید کے علاوہ کوئی دوسرا کپڑا زیادہ اچھا ہو تو اس دن سفید کے مقابلہ میں وہ افضل ہے۔

اگر کسی کو ایک سے زیادہ کپڑا میسر نہ ہو تو مستحب یہ ہے کہ اسے عید کے لئے دھو لے۔

وہ شخص جو نماز کے لئے نکلنے والا ہے اور وہ شخص جو اپنے گھر میں بیٹھنے والا ہے یہ دونوں عمدہ کپڑوں کے استعمال، صفائی ستھرائی اختیار کرنے، خوشبو لگانے اور بال کو اور بدبو کو زائل کرنے کے مستحب ہونے میں برابر ہیں، اس لئے کہ یہ زینت کا دن ہے، لہذا وہ سب اس میں برابر ہیں اور یہ عورتوں کے علاوہ دوسروں کے حق میں ہے۔

عورتیں اگر (نماز عید کے لئے) نکلیں گی تو وہ زینت اختیار نہیں کریں گی، بلکہ استعمال کے کپڑوں میں نکلیں گی اور اچھا کپڑا نہیں پہنیں گی اور خوشبو نہیں لگائیں گی، اس لئے کہ ان کی وجہ سے فتنہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے اور اسی طرح بوڑھی عورت اور غیر خوبصورت عورت کے حق میں بھی یہی حکم جاری ہوگا اور وہ مردوں کے ساتھ اختلاط اختیار نہیں کریں گی، بلکہ ان سے علاحدہ کسی گوشہ میں رہیں گی[1]۔

عید میں بچوں کو خواہ وہ لڑکے ہوں یا لڑکیاں رنگ، سونے کے زیورات اور ریشمی کپڑوں کے ذریعہ آراستہ کرنا مستحب ہے، نووی نے کہا کہ رنگ اور سونے چاندی کے زیورات کے ذریعہ ان کو عید کے دن آراستہ کرنے پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ وہ زینت کا دن ہے اور بچوں پر عبادت کرنا (واجب) نہیں ہے، لہذا انہیں سونا وغیرہ کے استعمال سے روکا نہیں جائے گا، لیکن عید کے علاوہ دوسرے دنوں میں سونا کے ذریعہ اور ریشمی لباس کے ذریعہ انہیں آراستہ کرنے میں تین اقوال ہیں، ان میں اصح قول اس کے جواز کا ہے اور دوسرا قول اس کی حرمت کا ہے اور تیسرا قول سات سال سے قبل اس کے جواز کا ہے اور اس کے بعد اس کے ممنوع ہونے کا ہے[2]۔

عید میں عمامہ (کا استعمال) مستحب ہے۔

ھ- عید کے دن کی مبارک باد دینا:

۶ - جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مجموعی طور پر عید کی مبارک باد دینا مشروع ہے۔

---

(۱) حدیث ابن عباسؓ: "کان رسول الله ﷺ يلبس في العيدين بردي حبرة" کی روایت ابن مردویہ نے کی ہے جیسا کہ سیوطی کی الدر المنثور (۳/۷۹) میں ہے۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "ما على أحدكم أن يكون له ثوبان......" کی روایت ابن السکن نے اپنی صحیح میں کی ہے جیسا کہ ابن الحجر کی التلخیص الحبیر (۲/۷۰) میں ہے۔

---

(۱) مواہب الجلیل شرح مختصر خلیل ۲/ ۱۹۴، المجموع ۵/ ۸، المغنی ۲/ ۱۹۴-۳۷۰۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۶۹، المجموع ۵/ ۳۰۹۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''تہنئۃ''، فقرہ ۱۰۔

و-عیدین میں ایک دوسرے سے ملاقات کرنا:

۷-اسلام میں ایک دوسرے کی زیارت وملاقات کرنا مشروع ہے، اور ایسی احادیث موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عید میں ملاقات کرنا مشروع ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں: **"دخل علي رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث، فاضطجع على الفراش وحول وجهه، ودخل أبوبكر فانتهرني، وقال مزمارةالشيطان عند النبي ﷺ؟ فأقبل عليه رسول الله ﷺ، فقال: "دعهما"** زاد **في رواية هشام: يا أبابكر إن لكل قوم عيداً، وهذا عيدنا"**[1] (رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے، اس وقت میرے پاس دو لڑکیاں جنگ بعاث سے متعلق گانے گا رہی تھیں، آپ ﷺ بستر پر لیٹ گئے اور اپنا چہرہ دوسری طرف پھیر لیا پھر حضرت ابوبکرؓ داخل ہوئے تو انہوں نے مجھے ڈانٹا اور فرمایا شیطان کا گانا نبی ﷺ کے پاس ہو رہا ہے؟ اتنے میں رسول اللہ ﷺ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: ان دونوں لڑکیوں کو چھوڑ دو، اور ہشام کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ اے ابوبکر! ہر قوم کی ایک عید ہوتی ہے اور یہ ہماری عید ہے)۔ (حافظ ابن حجر) فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ: **"وجاء أبوبكر"** (ابوبکر آئے) یہ فرمانا، اور ہشام ابن عروہ کی روایت میں ہے: **"دخل علی أبوبكر"** (میرے پاس حضرت ابوبکرؓ آئے) گویا کہ حضرت ابوبکرؓ نبی ﷺ کے اپنے گھر میں داخل ہونے کے بعد حضرت عائشہؓ سے ملاقات کے لئے آئے[1]۔

صاحب ''فتح الباری'' نے فتح الباری میں عید کے دن رسول اللہ ﷺ کے راستہ بدل کر واپس ہونے کی حکمت کے سلسلہ میں چند اقوال نقل کئے ہیں: ان میں سے ایک حکمت یہ ذکر کی ہے: تاکہ آپ ﷺ اپنے زندہ اور مردہ رشتہ داروں کی زیارت کریں، اور اس قول کو ضعیف قرار نہیں دیا ہے جیسا کہ انہوں نے بعض دوسرے اقوال کے ساتھ کیا ہے، اور اسی قول کے مثل ''عمدۃ القاری'' میں ہے اور یہ حضرت جابرؓ کی درج ذیل حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے: **"كان النبي ﷺ إذا كان يوم عيد خالف الطريق"**[2] (نبی ﷺ کا معمول یہ تھا کہ جب عید کا دن ہوتا تو راستہ بدل کر واپس لوٹتے)۔

ز-عید کے دن گانا اور لہو ولعب تماشہ کرنا:

۸- عیدین کے دنوں میں گانا، کھیل کود کرنا اور تماشہ کرنا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ: **"دخل علي رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث، فاضطجع على الفراش، وحول وجهه، ودخل أبوبكر فانتهرني، وقال: مزمارة الشيطان عند النبي ﷺ؟ فأقبل عليه رسول الله ﷺ، فقال: "دعهما"، فلما غفل غمزتهما فخرجتا، وكان يوم عيد يلعب السودان بالدرق والحراب، فإما سألت النبي ﷺ، وإما قال: "تشتهين تنظرين؟ فقلت: نعم، فأقامني وراءه، خدي على**

---

(۱) حدیث عائشہؓ: **"دخل علي رسول الله ﷺ وعندي جاريتان......"** کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۴۴۰) اور مسلم (۲/۶۰۹) نے کی ہے۔

(۱) فتح الباری ۲/۴۴۲۔

(۲) حدیث جابر: **"كان النبي ﷺ إذا كان يوم عيد خالف الطريق......"** کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۴۷۲) نے کی ہے۔

خده، وهو يقول: دونكم يا بني أرفدة، حتى إذامللت قال: حسبک؟ قلت نعم، قال؛ فاذهبي"[۱] (میرے پاس رسول اللہ ﷺ تشریف لائے اس وقت دولڑکیاں جنگ بعاث سے متعلق گانا گارہی تھیں تو آپ ﷺ بستر پر لیٹ گئے اور اپنے چہرے کو دوسری طرف پھیر لیا، پھر حضرت ابوبکرؓ داخل ہوئے تو انہوں نے مجھے ڈانٹا اور فرمایا شیطان کا گانا نبی ﷺ کے پاس ہورہا ہے؟ تو رسول اللہ ﷺ نے ان کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا کہ ان دونوں لڑکیوں کو چھوڑ دو، پھر جب وہ غافل ہوئے تو میں نے ان دونوں لڑکیوں کو آنکھ سے اشارہ کیا تو وہ چلی گئیں، اور عید کے دن حبشی لوگ ڈھال اور نیزوں کے ساتھ کھیل رہے تھے، یا تو میں نے نبی ﷺ سے کہا یا آپ ﷺ نے خود فرمایا کہ کیا تم دیکھنا چاہتی ہو؟ میں نے کہا: ہاں تو آپ ﷺ نے مجھے اپنے پیچھے کھڑا کرلیا، میرا رخسار آپ ﷺ کے رخسار پر تھا اور آپ ﷺ فرما رہے تھے اے بنی ارفدہ تم لوگ کھیل جاری رکھو، کہ جب میں اکتا گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کیا بس؟ میں نے کہا ہاں تو آپ ﷺ نے فرمایا: چلی جاؤ)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں:"بينما الحبشة يلعبون عند رسول الله ﷺ بحرابهم إذ دخل عمربن الخطاب ؓ فأهوى إلى الحصباء يحصبهم بها، فقال له رسول الله ﷺ: "دعهم يا عمر"[۲] (اسی اثناء میں کہ حبشہ کے لوگ رسول اللہ ﷺ کے پاس اپنے نیزوں کے ساتھ کھیل رہے تھے کہ اچانک حضرت عمر بن الخطابؓ داخل ہوئے اور کنکری اٹھا کر ان کو کنکری سے مارنے لگے تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ اے عمر! انہیں چھوڑ دو)، اور حضرت انسؓ سے روایت ہے: "كانت الحبشة يزفنون بين يدي رسول الله ﷺ ويرقصون ويقولون: محمد عبد صالح، فقال رسول الله ﷺ: ما يقولون؟ قالوا: يقولون: محمد عبد صالح"[۱] (حبشہ کے لوگ رسول اللہ کے سامنے اپنے ہتھیاروں کے ذریعہ اچھل کود کررہے تھے اور رقص کررہے تھے اور کہہ رہے تھے کہ محمد ﷺ نیک بندے ہیں، تو رسول اللہ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ وہ لوگ کیا کہہ رہے ہیں؟ تو لوگوں نے کہا کہ وہ کہہ رہے ہیں کہ محمد ﷺ نیک بندے ہیں)۔

ج-عید میں قبروں کی زیارت:

۹-عید میں قبروں کی زیارت کرنا اور قبر والوں کو سلام کرنا اور ان کے لئے دعا کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ حدیث ہے:"نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها" وفيي رواية "فإنها تذكر الآخرة"[۲] (میں نے تمہیں قبروں کی زیارت کرنے سے منع کیا تھا، پس اب تم ان کی زیارت کیا کرو، اور ایک روایت میں ہے کہ وہ آخرت کو یاددلاتی ہے)، حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے:"زوروا القبور فإنها تذكر الموت"[۳] (قبروں کی زیارت کرو اس لئے کہ وہ موت کو یاددلاتی ہے)۔

(۱) حدیث عائشہؓ:"دخل على رسول الله ﷺ وعندي جاريتان......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۴۴۰) اور مسلم ۲/۶۰۹) نے کی ہے۔
(۲) حدیث ابی ہریرہؓ:"بينما الحبشة يلعبون عند رسول الله ﷺ......" کی روایت مسلم (۲/۶۱۰) نے کی ہے۔

(۱) حدیث انس:"كانت الحبشة يزفنون......" کی روایت احمد (۳/۱۵۲) نے کی ہے۔
(۲) حدیث:"نهيتكم عن زيارة القبور......" کی روایت مسلم (۲/۶۷۲) نے حضرت بریدہ سے کی ہے اور دوسری روایت نسائی (۷/۲۳۵) نے کی ہے۔
(۳) حدیث:"زوروا القبور فإنها تذكر الموت" کی روایت مسلم (۲/۶۷۱) نے کی ہے۔

ابن سیرین ابراہیم نخعی اور شعبی نے قبروں کی زیارت کو مکروہ کہا ہے[1]۔

ط-عورتوں کو نصیحت کرنا:

۱۰-عید کی نماز کے بعد عورتوں کو نصیحت کرنا، انہیں اسلامی احکام کی تعلیم دینا اور وہ باتیں یاددلانا جوان پرواجب ہیں مستحب ہے، اور انہیں صدقہ پر ابھارنا اور علاحدہ مجلس میں انہیں خاص طور پر اس کی نصیحت کرنا مستحب ہے، اوران سب باتوں کا محل وہ ہے جب فتنہ و فساد سے امن ہو[2]۔ابن جریج فرماتے ہیں کہ مجھے عطاء نے حضرت جابر بن عبداللہؓ کے بارے میں خبر دیا اور فرمایا کہ میں نے انہیں یہ فرماتے ہوئے سنا:"**قام النبي ﷺ يوم الفطر فصلى،فبدأ بالصلاة ثم خطب، فلما فرغ نزل فأتى النساء، فذكرهن وهو يتوكأ على يد بلال، وبلال باسط ثوبه يلقي فيه النساء الصدقة**"**قلت:(يعني ابن جريج لعطاء)أترى حقا على الإمام ذلک ويذكرهن؟ قال:إنه لحق عليهم، ومالهم لايفعلونه؟**" (نبی ﷺ عیدالفطر کے دن کھڑے ہوئے اور نماز عید ادا کی، پہلے آپ ﷺ نے نماز پڑھی پھر خطبہ دیا پھر جب خطبہ سے فارغ ہوئے تو نیچے اترے اور عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت فرمائی آپ حضرت بلالؓ کے ہاتھ پر ٹیک لگائے ہوئے تھے اور حضرت بلالؓ اپنے کپڑے کو پھیلائے ہوئے تھے جس میں عورتیں صدقہ (کا مال) ڈال رہی تھیں، میں نے کہا (یعنی ابن جریج نے عطاء سے کہا) کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ ایسا کرنا امام پر ضروری ہے اور امام عورتوں کو نصیحت کرے گا؟ تو عطاء نے کہا کہ ایسا کرنا ائمہ پر لازم ہے، اور وہ ایسا کیوں نہیں کریں گے)؟

(ابن حجر) فتح الباری میں فرماتے ہیں: اس کے ظاہر سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ حضرت عطاء اس کو واجب سمجھتے تھے، اور اسی بنا پر قاضی عیاض نے فرمایا کہ: ان کے علاوہ کوئی دوسرا اس کا قائل نہیں ہے، اور امام نووی نے اسے استحباب پر محمول کیا ہے اور فرمایا کہ: اگر اس پر کوئی فساد مرتب نہ ہو تو ایسا کہنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے[1]۔

(۱) فتح الباری ۵/۱۵۳، ۶/۱۷۹، عمدۃ القاری ۶/۳۰۶۔
(۲) فتح الباری ۵/۱۴۵-۱۴۷۔

(۱) حدیث جابر: "**قام النبي ﷺ يوم الفطر......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۴۶۶) نے کی ہے اور دیکھئے: ۲/۴۶۷۔

عَین

تعریف:

۱- لغت میں عین کا اطلاق بہت سے معانی پر ہوتا ہے جنہیں لغت کی کتابوں میں ضبط کیا گیا ہے [۱]۔

ہمارے موضوع میں عین سے مراد وہ عین ہے جو نظر لگنے کا سبب بنتی ہے۔ کہا جاتا ہے: **عانه يعينه عينا** (باب ضرب سے) اس نے اس کو اپنی نظر لگا دی، پس ''عائن'' اسم فاعل ہے اور جس کو نظر لگے وہ ''معین'' ہے (میم کے فتحہ کے ساتھ) اور **ما أعينه** کے معنی یہ ہیں کہ اس کے نظر کتنی زیادہ لگتی ہے اور **عیون** (عین کے فتحہ کے ساتھ) اور **معیان** وہ شخص ہے جس کی نظر بہت زیادہ لگتی ہو اور **معین** اور **معیون** وہ شخص ہے جس کو نظر لگ گئی ہو اور **عائنة** ''عائن'' کا مؤنث ہے۔

اہل عرب نجأ کے مادہ کو نظر لگانے پر دلالت کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے: **نجأه نجأ** اس نے اس کو نظر لگا دی اور **رجل نجوء العين** یعنی خبیث نظر والا آدمی، جس کی نظر بہت سخت لگتی ہو، نیز کہا جاتا ہے: **رجل مسفوع أى أصابته سفعة** (فتحہ کے ساتھ) یعنی نظر لگا ہوا آدمی، نیز کہا جاتا ہے: **رجل نفوس** جبکہ آدمی حاسد ہو لوگوں کے اموال کو نظر لگانے کے لئے دیکھتا ہو اور **أصابت فلانا نفس** کے معنی ہیں: فلاں شخص کو نظر لگ گئی۔

(۱) تاج العروس شرح القاموس، لسان العرب۔

اصطلاح میں ابن حجر نے اس کی تعریف اپنے اس قول کے ذریعہ کی ہے: **نظر باستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع يحصل للمنظور منه ضرر** (وہ استحسان کی نظر ہے جس میں طبیعت کی خباثت کی بنا پر حسد شامل ہو اور اس سے دیکھے گئے شخص کو ضرر لاحق ہو جائے)۔

ابوالحسن منوفی نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ ایک زہر ہے جسے اللہ تعالی دیکھنے والے کی آنکھ میں اس وقت رکھ دیتا ہے جب وہ کسی چیز کو پسند کرتا ہے اور اس کو بولتا ہے اور جس چیز کو پسند کرتا ہے اس میں برکت کی دعا نہیں کرتا ہے [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-حسد:

۲-حسد لغت میں: دوسرے کی نعمت کو ناپسند کرنا اور اس کے زوال کی تمنا کرنا ہے، کہا جاتا ہے: **حسدته النعمة** جبکہ تم کسی کی حاصل شدہ نعمت کو ناپسند کرو۔

اصطلاح میں جرجانی نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ: وہ حاسد کا محسود کی نعمت کے زوال کی تمنا کرنا ہے۔

اور دونوں میں تعلق یہ ہے کہ نظر لگانے کی بنیاد حسد ہے [۲]۔

ب-حقد:

۳-حقد لغت میں عداوت اور بغض کو جمع کرنے کے معنی میں ہے۔

(۱) فتح الباری ۱۰/ ۱۶۹ طبع بولاق ۱۳۰۱ھ، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ابن ابی زید القیر وانی ۲/ ۳۵۱۔

(۲) المصباح المنیر والتعریفات للجرجانی، زاد المعاد ۳/ ۱۱۸۔

اصطلاح میں: وہ قلب میں لوگوں کی طرف سے ایک بدگمانی ہے جو عداوت کی بنا پر ہوتی ہے [۱]۔

دونوں میں تعلق یہ ہے کہ حقد کبھی نظر لگانے کا سبب ہوتا ہے۔

نظر لگنے کا ثبوت:

۴ - نظر لگنا ثابت اور موجود ہے، شریعت نے قرآن اور سنت میں اس کے واقع ہونے کی خبر دی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَإِن يَّكَادُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَيُزْلِقُوْنَكَ بِاَبْصَارِهِمْ" [۲] (اور یہ کافر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اپنی نگاہوں سے پھسلا کر گرا دیں گے)، یعنی اللہ تعالیٰ نے آپ کو جس مقام پر فائز کیا ہے یہ کفار آپ ﷺ سے بغض وعداوت کی بنا پر آپ پر بری نظر ڈال کر آپ کو اس مقام سے ہٹانا چاہتے ہیں، تو وہ کفار آپ کو سخت عداوت رکھنے والے حاسد کی نظر سے دیکھتے تھے، اگر اللہ کی حفاظت اور عصمت آپ کے ساتھ نہ ہوتی تو قریب تھا کہ وہ نظر انہیں پھسلا دیتی۔

اور انہوں نے عملی طور پر یہ چاہا کہ آپ کو نظر لگائیں، چنانچہ قریش کے کچھ لوگوں نے جو اس معاملہ میں مشہور تھے آپ ﷺ کی طرف نظر کیا اور کہا: ہم نے ان کے مثل نہیں دیکھا اور نہ ان کے دلائل جیسا دیکھا، آپ ﷺ کو نظر بد لگانے کے ارادہ سے انہوں نے ایسا کیا تو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو ان کے شرور سے محفوظ رکھا اور آپ ﷺ پر یہ آیت کریمہ نازل فرمائی [۳]۔

(۱) المصباح والتعریفات للجرجانی۔
(۲) سورۂ قلم/ ۵۱۔
(۳) تفسیر القرطبی ۲۰/ ۲۵۵، تفسیر ابن کثیر ۴/ ۴۸۵، فتح الباری ۱۰/ ۲۰۳۔

حضرت ابو ہریرہؓ نے نبی ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "العين حق" [۱] (نظر لگنا حق ہے)، اور حضرت ابوذرؓ نے نبی ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر" [۲] (نظر بد آدمی کو قبر میں اور اونٹ کو ہانڈی میں داخل کر دیتی ہے)۔

لیکن یہ اللہ تعالیٰ ہی کے ارادہ اور مشیت سے ہوتا ہے، ابن عربی فرماتے ہیں: نظر بد والا آدمی جب کسی پر نظر ڈالتا ہے اور اسے پسندیدگی سے دیکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ جب جتنی تکلیف اور ہلاکت چاہتا ہے پیدا کرتا ہے، جس طرح اللہ تعالیٰ اس کے پسند کرنے اور اس کے بارے میں کچھ کہنے کی وجہ سے (الم اور ہلاکت) پیدا کرتا ہے، اسی طرح کبھی اللہ اسے پیدا کرتا ہے پھر بغیر کسی سبب کے اسے ختم کر دیتا ہے اور کبھی (اللہ سے) پناہ چاہنے کی وجہ سے وہ اسے واقع ہونے سے قبل پھیر دیتا ہے، چنانچہ نبی پاک علیہ الصلاۃ والسلام حضرات حسن اور حسین رضی اللہ عنہما کو انہیں کلمات کے ذریعہ اللہ کی پناہ میں دیتے تھے جن کلمات کے ذریعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے دونوں بیٹوں اسماعیل اور اسحاق علیہما السلام کو اللہ کی پناہ میں دیتے تھے، وہ کلمات یہ ہیں: "أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهاسمة ومن كل عين لامة" [۳] (میں کلمات الہیہ کے واسطہ

(۱) حدیث: "العين حق......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۲۰۳) نے کی ہے۔
(۲) حدیث: "العين تدخل الرجل......" کی روایت خطیب نے تاریخ بغداد (۹/ ۲۴۴) میں حضرت جابرؓ سے کی ہے، اور ذہبی نے میزان الاعتدال (۲/ ۲۷۵) میں اسے منکر قرار دیا ہے۔
(۳) شرح ابن العربی علی سنن الترمذی ۸/ ۲۱۷۔
حدیث: "كان عليه الصلاة والسلام يعوذ الحسن والحسين ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۴۰۸) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

سے جو اپنی تاثیر میں پورے ہیں پناہ مانگتا ہوں ہر شیطان اور کاٹنے والے کیڑے اور نظر لگانے والے کی آنکھ کے شر سے)۔

جس چیز سے نظر کا علاج کیا جائے:

الف-تبریک:

٥-تبریک سے یہاں پر مراد یہ ہے کہ دیکھنے والا جب کسی پر نظر ڈالے تو اس کے لئے برکت کی دعا کرے تو یہ دعا اللہ تعالی کے ارادہ و مشیت سے دیکھے گئے شخص پر کسی ضرر کے واقع ہونے سے مانع ہوگی اور نظر کے (برے) اثرات میں سے ہر اثر کو باطل کردے گی، محمد بن ابی امامہ بن سہل بن حنیف سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے والد کو یہ کہتے ہوئے سنا: "اغتسل أبي سهل بن حنيف بالخرار، فنزع جبة كانت عليه وعامر بن ربيعة ينظر إليه، قال: وكان سهل رجلا أبيض حسن الجلد قال: فقال له عامر بن ربيعة؛ مارأيت كاليوم ولا جلد عذراء قال: فوعک سهل مكانه واشتد وعكه (أي صرع)، فأتي رسول الله ﷺ فأخبر أن سهلا وعک، وأنه غير رائح معک يا رسول الله، فأتاه رسول الله ﷺ، فأخبره سهل بالذي كان من شأن عامر بن ربيعة، فقال رسول الله ﷺ "علام يقتل أحدكم أخاه؟ ألا بركت"۔ مخاطبا بذلک عامرا متغيظا عليه ومنكرا ۔ أي قلت: بارک الله فيک فإن ذلک يبطل المعنى الذى يخاف من العين ويذهب تأثيره ۔ ثم قال: "إن العين حق، توضأ له"، فتوضأ له عامر، فراح سهل مع رسول الله ﷺ ليس به بأس"[1] (میرے والد سہل بن حنیف نے خرار میں غسل کیا، چنانچہ انہوں نے وہ جبہ اتارا جسے وہ پہنے ہوئے تھے اور عامر بن ربیعہ ان کو دیکھ رہے تھے، ابوامامہ کہتے ہیں کہ سہل سفید رنگ کے آدمی تھے، گوری چمڑی تھی، وہ فرماتے ہیں کہ عامر بن ربیعہ نے ان سے کہا کہ میں نے آج کی طرح نہیں دیکھا اور نہ باکرہ عورت کا چمڑا ایسا دیکھا ہے، وہ کہتے ہیں کہ سہل کو اسی جگہ درد شروع ہوگیا اور ان کی تکلیف بڑھ گئی (یعنی وہ بے ہوش ہوگئے)، رسول اللہ ﷺ کے پاس کوئی آیا اور آپ ﷺ کو یہ خبر دی گئی کہ سہل بے ہوش ہوگئے ہیں اور اے اللہ کے رسول وہ آپ کے ساتھ سفر نہیں کرسکتے ہیں، تو رسول اللہ ﷺ ان کے پاس آئے، سہل نے ان کو اس واقعہ کی خبر دی جو عامر بن ربیعہ کی طرف سے پیش آیا تھا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کس وجہ سے تم میں سے ایک شخص اپنے بھائی کو قتل کرتا ہے؟ تم نے بارک اللہ فیک (اللہ تم میں برکت دے) کیوں نہیں کہا" (یہ جملہ عامر کو مخاطب کرکے کہا اور ان پر غصہ ہوتے ہوئے اور نکیر کرتے ہوئے کہا) یعنی تم نے بارک اللہ فیک کیوں نہیں کہا کہ یہ کہنا اس معنی کو دور کردیتا جس کا خطرہ نظر کی وجہ سے ہوتا ہے، اور اس کی تاثیر کو ختم کردیتا ہے، پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ نظر لگنا برحق ہے، عامر تم سہل کے لئے وضو کرو، چنانچہ عامر نے ان کے لئے وضو کیا (پھر وہ پانی حضرت سہل پر ڈالا گیا) وہ اچھے ہوگئے، اور سہل رسول اللہ ﷺ کے ساتھ اس طرح لوٹے کہ انہیں کوئی تکلیف نہیں تھی)۔

ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ اس سے کہے گا: تبارک الله أحسن الخالقين، اللّهم بارک فيه ولا تضره (اللہ تعالی کی ذات

(١) حدیث ابی امامہ بن سہل بن حنیف: "اغتسل أبي بالخرار......" کی روایت امام مالک نے موطا (٢/ ٨/ ٩٣٨) میں کی ہے، اور ابن حبان (١٣/ ٤٧٠) نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

بابرکت ہے جوتمام پیدا کرنے والوں سے اچھا پیدا کرنے والا ہے، اے اللہ تو اس میں برکت دے، اور اسے ضرر نہ دے)، نیز نبی ﷺ سے مروی ہے کہ: "من رأى شيئا فأعجبه فقال: ماشاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره" [١] (جو شخص کوئی چیز دیکھے اور وہ اسے پسند آئے تو یوں کہے: ماشاء اللہ لاقوۃ الا باللہ تو اس کو اس سے نقصان نہیں ہوگا)۔ عدوی فرماتے ہیں: ہر وہ شخص جسے کوئی چیز اسے دیکھتے وقت پسند آئے اس پر واجب ہے کہ وہ اس میں برکت کی دعا کرے، تا کہ ممنوع چیز سے مامون رہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: تبارک الله أحسن الخالقين، اللهم بارک فيه [٢]۔

ب-غسل:

٦-جس شخص کو نظر لگ گئی ہو اگر وہ نظر لگانے والے کو غسل کرنے کے لئے کہے تو اس پر واجب ہے کہ غسل کرے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "العين حق، ولو كان شئ سابق القدر لسبقته العين، وإذا استغسلتم فاغسلوا" [٣] (نظر برحق ہے، اور اگر کوئی چیز تقدیر سے سبقت کرتی تو البتہ نظر ہی سبقت کرتی، اور اگر تم سے غسل کرنے کے لئے کہا جائے تو تم غسل کرو)۔

ذہبی فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کا قول: استغسلتم یعنی وہ شخص جسے تمہاری نظر لگی ہو اگر وہ تم سے غسل کرنے کا مطالبہ کرے تو اس کی بات قبول کرلو اور اس کی صورت یہ ہے کہ نظر لگانے والا اپنے چہرہ، دونوں ہاتھوں، دونوں کہنیوں، دونوں گھٹنوں، دونوں پیروں کے اطراف اور اپنے تہبند کے اندرونی حصہ کو ایک بڑے پیالے میں دھوئے پھر نظرزدہ شخص پر ڈالے اور پیالے کو اس کے پیچھے زمین پر پلٹ دے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ اسے اس پانی سے غسل دلائے گا جبکہ وہ اس پانی کو اس پر ڈالے گا، پس وہ اللہ تعالی کے حکم سے شفایاب ہوجائے گا [١]۔

ج-رقیۃ:

٧-جھاڑ پھونک ان چیزوں میں سے ہے جن سے نظر بد لگنے کا علاج کیا جاتا ہے اور یہ مشروع ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں: "أمرني النبي ﷺ أو أمر أن يسترقي من العين" [٢] (مجھے نبی ﷺ نے حکم دیا یا (آپ ﷺ نے مطلقا) حکم دیا کہ نظر لگ جانے کی صورت میں جھاڑ پھونک کیا جائے) نبی ﷺ کی بیوی (اُم المومنین) حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ: "أنه رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة فقال: "استرقوا لها فإن بها النظرة" [٣] (رسول اللہ ﷺ نے ان

---

(١) حدیث: "من رأى شيئا فأعجبه......" کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (٥/١٠٩) میں ذکر کیا ہے اور کہا کہ اس کی روایت بزار نے ابوبکر ہذلی سے کی ہے اور ابوبکر بہت ضعیف ہیں۔

(٢) شرح الموطأ للزرقانی ٤/١٤٨، حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب ٢/٣٩٢۔

(٣) شرح الزرقانی علی الموطأ ٤/١٥١۔

حدیث ابن عباس: "العين حق، ولو كان شئ سابق القدر......" کی روایت مسلم (٤/١٧١٩) نے کی ہے۔

(١) الطب النبوی رص ٢٧٥۔

(٢) حدیث عائشہ: "أمرني النبي ﷺ ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ١٠/١٩٩) نے کی ہے۔

(٣) حدیث ام سلمہ: "أنه رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ١٠/١٩٩) نے کی ہے، اور "سفعہ" سین کے فتحہ اور اس کے ضمہ کے ساتھ ہے، اور وہ چہرہ کے بعض حصہ کے رنگ کا بدل جانا ہے جو اس کو اس کے اصلی رنگ سے نکال دیتا ہے پس اگر چہرہ سرخ ہو تو "سفعہ" سیاہ ہوگا اور اگر سفید ہو تو سفعہ زرد ہوگا اور نظرۃ نظر لگنے پر دلالت کرتا ہے (فتح الباری ١٠/٢٠٢)۔

کے حجرہ میں ایک لڑکی کو دیکھا جس کے چہرہ کا رنگ بدل گیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اسے جھاڑ پھونک کرو اس لئے کہ اسے نظر لگ گئی ہے)۔

ذہبی فرماتے ہیں کہ جھاڑ پھونک اور تعویذ اس وقت مفید ہے جبکہ وہ قبولیت حاصل کرلیں، اور (اللہ کی طرف سے) قبولیت اور مقررہ مدت کے ساتھ ہم آہنگ ہوجائے، پس جھاڑ پھونک اور تعویذ اللہ تعالیٰ سے التجا کرنا ہے کہ وہ شفاء عطا کرے جیسا کہ وہ دوا کے ذریعہ شفا دیتا ہے[(۱)]۔

ابن القیم فرماتے ہیں: نظر بد لگنے سے جھاڑ پھونک اس وقت کی جائے گی جبکہ نظر لگانے والا معلوم نہ ہو لیکن اگر وہ شخص معلوم ہو جس نے اسے نظر بد لگائی ہے تو اسے غسل کرنے کا حکم دیا جائے گا[(۲)]۔

نظر بد لگانے والے کی سزا:

۸ - مالکیہ فرماتے ہیں کہ نظر لگانے والا اگر کسی چیز کو تلف کردے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اور اگر وہ اپنی نظر سے کسی کو قتل کردے تو اس پر قصاص یا دیت واجب ہوگی، جبکہ اس سے بار بار یہ فعل اس طرح سرزد ہو کہ عادت ہوجائے۔

ابن حجر نے نووی سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ نظر لگانے والے کو نہ قتل کیا جائے گا اور نہ اس پر دیت اور کفارہ واجب ہوگا، اس لئے کہ حکم عام اور منضبط معاملہ پر مرتب ہوتا ہے ایسے معاملہ پر نہیں جو بعض لوگوں اور بعض حالات کے ساتھ خاص ہو، جس میں انضباط نہ ہو، اور اس پر حکم کیسے مرتب ہوگا جبکہ اس سے کوئی فعل بالکل سرزد نہیں ہوا ہے اور اس کا مقصد صرف حسد اور نعمت کے زوال کی تمنا کرنا ہے، نیز جو چیز نظر لگنے سے پیدا ہوتی ہے وہ اس شخص کے لئے ناپسندیدہ چیز کا حاصل ہونا ہے اور وہ ناپسندیدہ چیز زندگی کے زوال میں متعین نہیں ہے، چنانچہ نظر بد کے اثر سے اس کے علاوہ کوئی اور ناپسندیدہ چیز اس پر واقع ہوجاتی ہے۔

جیسا کہ ابن بطال نے ذکر کیا ہے مختلف (فقہی) مذاہب کے اقتباسات یکجا ہیں کہ نظر لگانے والا اگر اس سلسلہ میں مشہور ہو تو امام اسے لوگوں کے ساتھ ملنے جلنے سے منع کرے گا اور اپنے گھر کو لازم پکڑ لینے پر اسے مجبور کرے گا، اس لئے کہ مسجدوں میں داخل ہونے سے منع کرنے کے سلسلہ میں اس کا ضرر مجذوم اور پیاز اور لہسن کھانے والے کے ضرر سے زیادہ سخت ہے اور اگر وہ فقیر ہو تو بیت المال اس کی حاجت کی کفالت کرے گا اس لئے کہ اس میں مصلحت ہے اور اذیت کو روکنا ہے[(۱)]۔

(۱) الطب النبوی للذہبی رص ۲۷٦۔

(۲) بدائع الفوائد لابن القیم ۲/ ۲۴٦۔

(۱) الزرقانی علی الموطأ ۴/ ۱۵۰، عن شرح التاودی لکتاب ادب خلیل ص ۳ کراس ۳٦ طبع فاس، الدسوقی ۴/ ۲۴۵، فتح الباری ۱۰/ ۲۰۵، روضۃ الطالبین ۹/ ۳۴۸۔

عینۃ

دیکھئے: ''بیع العینۃ''۔

غائب

دیکھئے: ''غیبۃ''۔

غائط

دیکھئے: ''قضاء الحاجۃ''۔

غارِمون

تعریف:

۱- غارمون ''غارم'' کی جمع ہے، اور لغت میں اس کے معنی مقروض کے ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ غارم وہ ہے جو اس چیز کا التزام کرتا ہے جس کا وہ ضامن اور کفیل بنا ہے۔ زجاج لکھتے ہیں: غارمون وہ لوگ ہیں جن پر دوسرے کی ذمہ داری اٹھالینے کی وجہ سے دین لازم ہو گیا ہو[1]۔

اثر میں ہے: ''الدین مقضي و الزعیم غارم''[2] (دین کو ادا کیا جائے گا اور ضامن مقروض ہے)۔

اصطلاح میں غارمون وہ مقروض ہیں جو اپنے دیون کی ادائیگی سے عاجز ہوں، اور مجاہد فرماتے ہیں: غارمون وہ قوم ہے جن پر دیون بغیر کسی فساد کے اور فضول خرچی کے لازم ہو جائیں[3]۔

متعلقہ الفاظ:

کفیل:

۲- کفیل وہ شخص ہے جس نے کسی دین کا یا کسی عین یا بدن کو حاضر

(۱) لسان العرب۔

(۲) اثر: ''الدین مقضي و الزعیم غارم'' کی روایت ترمذی (۴/ ۴۳۳) نے حضرت امامہ الباہلی سے کی ہے، ترمذی نے کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۴۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات، تفسیر الطبری ۱۴/ ۳۱۷، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۵۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۱۔

کرنے کا التزام کیا ہو[1]۔

ان دونوں میں تعلق یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک پر دین کا بوجھ ہے، اور کفیل پر مزید کسی عین یا بدن کو حاضر کرنے کی ذمہ داری بھی ہے۔

مقروض کے لئے زکاۃ کا استحقاق:

۳- غارمین ان آٹھ اقسام میں سے ہیں جنہیں مصارف صدقہ کی آیت میں بیان کیا گیا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا درج ذیل قول ہے: "إِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ"[2] (صدقات (واجبہ) تو صرف غریبوں اور محتاجوں اور کارکنوں کا حق ہیں جو ان پر مقرر ہیں، نیز ان کا جن کی دلجوئی منظور ہے اور صدقات کو صرف کیا جائے گردنوں (کے چھڑانے) میں اور قرض داروں (کے قرضہ ادا کرنے) میں اور اللہ کی راہ میں اور مسافروں کی امداد میں یہ (سب) فرض ہے)۔

فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وہ لوگ زکاۃ کے ایک حصہ کے مستحق ہیں۔

ان غارمین کے سلسلہ میں جو مصارف زکاۃ ہیں اور ان دیون کے بیان کے سلسلہ میں جو ان پر لازم ہیں اور اس مقدار کے سلسلہ میں جو انہیں دی جائے گی ان سب کی تفصیل اصطلاح: "زکاۃ" فقرہ ۱۷۱ میں ہے۔

(۱) لسان العرب، حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۳۲۳-۳۲۷۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۶۰۔

مدیون کے قرض خواہ کو زکاۃ دینا:

۴- حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ زکاۃ دینے والا اگر اپنے مال کی زکاۃ مدیون کو دینا چاہے تو اسے چاہئے کہ وہ اسے اس کے سپرد کر دے تا کہ وہ اسے اپنے قرض خواہ کو دے دے، اور اگر وہ چاہے کہ مدیون کے دین کو ادا کرنے کے لئے وہ اسے اس کے قرض خواہ کو دے دے تو اس سلسلہ میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں:

اول: یہ جائز ہے، ابو حارث کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سوال کیا کہ: ایک آدمی ہے جس پر ہزار دینار واجب ہے اور ایک شخص پر اپنے مال کی زکاۃ ایک ہزار واجب ہے، وہ اسے اس شخص کی طرف سے ادا کر دے جس پر دین ہے تو کیا یہ اس کی زکاۃ کی طرف سے کافی ہوگا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ ہاں، میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا ہوں، اور یہ اس لئے کہ اس نے زکاۃ کو اس کے دین کی ادائیگی میں دے دیا، پس یہ اس صورت کے مشابہ ہو گیا کہ وہ اسے مدیون کو دے تا کہ وہ اس سے اپنا دین ادا کرے۔

دوم: اس کا قرض خواہ کو دینا جائز نہیں ہے، امام احمد فرماتے ہیں کہ: میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ یہ ہے کہ وہ اسے مدیون کو دے دے تا کہ وہ خود اپنی طرف سے ادا کرے، پوچھا گیا کہ وہ محتاج ہے اسے خطرہ یہ ہے کہ اگر اسے دے دے تو وہ اسے کھا جائے گا اور اپنا دین ادا نہ کرے گا تو انہوں نے فرمایا: پھر مدیون زکاۃ دینے والے کو وکیل بنا دے تا کہ وہ اس کی طرف سے ادا کر دے، تو اس جواب کے ظاہر سے یہ پتہ چلتا ہے کہ زکاۃ دینے والا مدیون کی وکالت کے بغیر زکاۃ قرض خواہ کو نہیں دے گا، اس لئے کہ دین تو مدیون پر ہے، لہذا اس کی توکیل یا اجازت کے بغیر اسے اس کی طرف سے ادا کرنا صحیح نہ ہوگا، اور ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اس میں اس کا احتمال ہے کہ اسے استحباب پر محمول کیا جائے اور زکاۃ دینے والے کا مدیون کی طرف سے

ادا کرنا جائز ہو اور اگر زکاۃ دینے والا امام ہو تو جائز ہے کہ وہ اس سے مدیون کا دین اس کی توکیل کے بغیر ادا کرے، اس لئے کہ دین کے ادا کرنے میں امام کو اس پر ولایت حاصل ہے، اور اسی بنا پر اگر وہ اس سے باز رہے تو امام اسے اس پر مجبور کرے گا [۱]۔

مدیون ہونے کا دعوی کرنا:

۵- اگر کوئی شخص یہ دعوی کرے کہ اس پر دین ہے، تو اگر یہ مخفی ہو تو بغیر بینہ کے اس کا یہ دعوی قبول نہیں کیا جائے گا، خواہ دین اپنی ذاتی مصلحت کی بنیاد پر ہو یا اصلاح ذات البین کے لئے ہو، اس لئے کہ اصل دین کا نہ ہونا اور ذمہ کا بری ہونا ہے۔

مدیون ہی میں سے وہ شخص بھی ہے جو دوسرے کا ضامن بنا ہو، فتنہ کو فرو کرنے کے لئے نہیں، درانحالیکہ وہ تنگ دست ہو، اور اس چیز کا ضامن بنا ہو جو دوسرے تنگ دست پر ہو (تو اس صورت میں) اس کو زکاۃ دی جائے گی، پس اگر وہ ادا کر دے تو واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا، جیسے کہ کوئی تنگ دست شخص کسی خوش حال پر واجب کسی چیز کو اس کی اجازت کے بغیر اپنے اوپر لازم کر لے، اور صدقہ (ضامن کے بجائے) اصل تنگ دست پر صرف کرنا زیادہ بہتر ہے، یا یہ کہ ضامن بننے والا خوشحال ہو اور اس چیز کا ضامن بنا ہو جو کسی خوشحال پر ہے تو اس صورت میں اسے (زکاۃ) نہیں دی جائے گی [۲]۔

کسی مسجد کی تعمیر وغیرہ کے لئے قرض لینا:

۶- بعض شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مسجد کی تعمیر اور مہمان نوازی اور کسی قیدی کو آزاد کرانے جیسے کاموں کے لئے قرض لے تو نقد سے عاجز ہو جانے کے وقت اسے دیا جائے گا، نقد کے علاوہ دیگر اشیاء مثلاً جائداد غیر منقولہ سے عاجزی کی صورت میں نہیں، اور ان میں سے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کا حکم اس شخص کی طرح ہے جس نے اپنی ذاتی مصلحت کی خاطر قرض لیا ہو۔

صاحب نہایۃ المحتاج فرماتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ (اس میں) نقد ہونے کی وجہ سے اس مال داری کا بھی کوئی اثر نہیں ہوگا اس عزت اور شرافت پر محمول کرتے ہوئے جس کا نفع عام ہے تو بعید نہ ہوگا [۱]۔

(۱) المغنی ۶/ ۴۳۳-۴۳۴ معمولی تصرف کے ساتھ۔
(۲) القلیوبی ۳/ ۱۹۹، المغنی ۶/ ۴۳۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۵۵۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۵۸۔

غالب

تعریف:

۱-غالب، غلبة سے یاغلب سے اسم فاعل ہے،اور لغت میں اس کا ایک معنی: قہر وغلبہ اور کثرت کے ہیں، کہا جاتا ہے: غلبه جبکہ کوئی کسی پر غالب آ جائے ،اور غلب علی فلان الکرم (فلاں شخص پر کرم کا غلبہ ہو گیا) یعنی اس کی اکثر خصلت کرم کی ہو گئی۔

اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [(۱)]۔

لفظ غالب سے متعلق احکام:

غالب کی اصطلاح کے ساتھ متعلق احکام متعدد مقامات پر مذکور ہیں، جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

الف-حیض کی اکثر مدت:

۲-شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ حیض کی اکثر مدت چھ یا سات دن ہے [(۲)]، اس لئے کہ حمنہ بنت جحش سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**تحيّضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله، ثم اغتسلي**" [(۳)] (اللہ کے علم کے مطابق چھ دن یا سات دن حیض کی حالت میں رہو پھر غسل کرو)۔

ب-نفاس کی اکثر مدت:

۳-شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نفاس کی اکثر مدت چالیس دن ہے، اس لئے کہ حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے: "**كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله** ﷺ **أربعين يوما**" [(۱)] (نفاس والی عورتیں رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں چالیس دن بیٹھا کرتی تھیں) اور یہ اکثر پر یا مخصوص عورتوں پر محمول ہے [(۲)]۔

ج-حمل کی اکثر مدت:

۴-شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ حمل کی اکثر مدت نو ماہ ہے [(۳)]۔

د-اس چیز کا استعمال جس کی اکثر حالت نجاست کی ہے:

۵-شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس چیز کا استعمال جائز ہے جس میں طہارت اصل ہے اگر چہ اس میں اکثر نجاست ہو جیسے کہ کفار کے برتن اور کپڑے اور شراب فروخت کرنے والوں، مجنونوں، بچوں اور قصاب، اور اسی طرح دیگر لوگوں کے برتن اور کپڑے، اور نجاست کے ساتھ تدین اختیار کرنے والا مثلاً آتش پرست کے لباس، اور

---

(۱) لسان العرب، مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۱۰۹، کشاف القناع ۱/ ۲۰۳۔

(۳) حدیث: "تحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله، ثم = اغتسلي......" کی روایت ترمذی (۱/ ۲۳۳) نے کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) حدیث ام سلمہ: "كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوما" کی روایت ترمذی (۱/ ۲۵۶) نے کی ہے اور اس کی اسناد میں جہالت ہے۔ ابن حجر کی تلخیص (۱/ ۱۷۱) میں ایسا ہی ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۹۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۳۸۷۔

جیسے کہ سڑک اور کھودی گئی قبروں کی مٹی اور چوپایوں کا پسینہ اور لعاب اور بچوں کا لعاب اور اس کے مشابہ دیگر اشیاء اس لئے کہ اصول ہے: "بقاء ما کان علی ما کان" (جو چیز پہلے جس حال پر تھی وہ اب بھی اسی حال پر رہے گی) اور الیقین لایزول بالشک (یقین شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا ہے)۔

عزالدین بن عبدالسلام فرماتے ہیں: اس مسئلہ میں دو قول ہے، اول: نجاست کے غلبہ کی وجہ سے استعمال جائز نہیں ہے، دوم: جائز ہے اس لئے کہ اصل طہارت ہے۔

لیکن اگر کسی شئی کی نجاست سے آلودہ ہونے کا یقین ہوجائے تو اس سے بچنا ضروری ہے اور اس کا استعمال جائز نہیں [۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاحات "نجاسة" اور "عموم البلوی"۔

ھ-اونٹ کی زکاۃ:

۶- پچیس اونٹ سے کم میں واجب ہونے والی بکری کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا اس کا شہر کی غالب بکری میں سے ہونا ضروری ہے یا یہ کہ زکاۃ دینے والے کو بکریوں کے بارے میں اختیار ہے؟

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ زکاۃ دینے والے کو اختیار ہے، پس (اس کے لئے) جائز ہے کہ وہ مثلاً پانچ اونٹ کی طرف سے ایک بھیڑ، یا ایک بکری نکالے اور ان دونوں میں سے جس کو بھی نکال دے اس کے لئے کافی ہوجائے گی، اس لئے کہ شاۃ کا لفظ ان دونوں کو شامل ہے اور ان دونوں کا اس کی بکری کے جنس سے یا اس کے شہر کی بکری کی جنس سے ہونے کی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ اس سلسلہ میں احادیث مطلق ہیں اور ان ہی میں سے نبی علیہ السلام کا یہ قول ہے: "إذا بلغت خمساً من الإبل ففیها شاۃ" [۱] (اگر پانچ اونٹ ہوجائیں تو ان میں ایک بکری ہے)۔

مالکیہ کا مذہب اور اصح قول کے مقابلہ میں شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اپنے شہر کی بکریوں اور بھیڑوں میں سے غالب کا نکالنا متعین ہے، جیسا کہ کفارہ میں شہر کے زیادہ رائج غلہ کا نکالنا متعین ہے اور شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ شہر کی بکریوں کے سلسلہ میں زکاۃ دینے والے کو اختیار ہے، لیکن دوسرے شہر کی بکریوں کی طرف منتقل ہونا اس کے لئے جائز نہیں ہے، الا یہ کہ وہ قیمت میں اسی کے مثل یا اس سے بہتر ہو۔

شافعیہ کا چوتھا قول یہ ہے کہ اگر اس کے پاس بکری ہو تو اپنی بکری کا نکالنا متعین ہے [۲]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "زکاۃ" فقرہ ۴۳ اور اس کے بعد کے فقرات۔

و-صدقۃ الفطر:

۷- صدقہ فطر میں غلوں میں سے واجب ہونے والے غلہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا راجح قول یہ ہے کہ صدقہ فطر میں صدقہ نکالنے والے کے شہر کا رائج غلہ واجب ہے، اس لئے کہ وہ ایسا

---

(۱) قواعد الأحکام ۲/ ۴۶، مغنی المحتاج ۱/ ۲۹۔

(۱) حدیث: "إذا بلغت خمسا من الإبل ففیها شاۃ" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۱۷) نے کتاب الزکاۃ میں حضرت ابوبکرؓ سے کی ہے۔

(۲) الفتاوی الخانیہ ۱/ ۲۴۶، التاج والإکلیل ۲/ ۲۵۸، مغنی المحتاج ۱/ ۳۷۰، روضۃ الطالبین ۲/ ۱۵۴، المجموع للنووی ۵/ ۳۹۱ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۲/ ۱۸۵۔

حق ہے جو ذمہ میں واجب ہوا ہے اور غلہ کے ساتھ متعلق ہے، اس لئے شہر کا رائج غلہ واجب ہوگا، لہٰذا اگر شہر کے غلہ کے بجائے دوسرے شہر کا غلہ اختیار کرے تو دیکھا جائے گا، جس کی طرف منتقل ہوا ہے اگر وہ زیادہ عمدہ ہو تو اس کے لئے کافی ہوجائے گا اور اگر اس سے گھٹیا ہو تو اس کے لئے کافی نہ ہوگا۔

اگر شہر کے لوگ مختلف جنس کے غلوں کو استعمال کرتے ہوں جن میں سے بعض بعض سے زیادہ رائج نہ ہو تو ان میں سے جس کو بھی نکال دے گا اس کے لئے کافی ہوجائے گا، لیکن افضل یہ ہے کہ وہ ان میں سے سب سے اچھا غلہ نکالے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ"[۱] (جب تک اپنی محبوب چیزوں کو خرچ نہ کروگے (کامل) نیکی (کے مرتبہ) کو نہ پہنچ سکوگے)۔

غزالیؒ فرماتے ہیں کہ فطرہ کے واجب ہونے کے وقت شہر کا رائج غلہ معتبر ہے، پورے سال کا رائج غلہ نہیں، اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ عید الفطر کے دن شہر کے رائج غلہ کا اعتبار ہے، مگر یہ کہ ان حضرات کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ پورے سال میں شہر کے رائج غلہ کا اعتبار ہے۔

شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ زکاۃ دینے والے پر اپنی اکثر خوراک (کا نکالنا) متعین ہے، اس لئے کہ جب اس پر اپنی خوراک میں سے فاضل کا نکالنا واجب ہے تو ضروری ہے کہ وہ اس کی خوراک میں سے ہو۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا تیسرا قول یہ ہے کہ اسے ان غلوں کے درمیان اختیار ہے جن کے ذریعہ صدقہ فطر (کی ادائیگی) صحیح ہے لہٰذا وہ جو چاہے نکال دے، اگرچہ وہ اس کی اور اس کے شہر والوں کی خوراک نہ ہو، اس کی دلیل ابوسعید خدریؓ کی حدیث کا ظاہر

(۱) سورۂ آل عمران/ ۹۲۔

ہے وہ فرماتے ہیں: "كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من أقط، أو صاعا من زبيب"[۱] (ہم لوگ صدقہ فطر ایک صاع غلہ یا ایک صاع جو یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع پنیر یا ایک صاع منقی نکالتے تھے)۔

یہ بات معلوم ہے کہ یہ سب چیزیں اہل مدینہ کی خوراک نہیں تھیں تو اس سے یہ پتہ چلا کہ اسے ان سب میں اختیار ہے[۲]۔

ز- کفارات میں واجب کھانا کھلانا:

۸- مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ شہر میں زیادہ استعمال کی جانے والی غذا واجب ہے جبکہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے شہر کی غذاؤں کے درمیان اختیار حاصل ہے[۳]۔

تفصیل اصطلاح "کفارۃ" میں ہے۔

ح- بیع میں زیادہ رائج سکہ:

۹- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر شہر میں دو یا دو سے زیادہ سکے رائج ہوں تو دیکھا جائے گا اگر ان میں سے ایک زیادہ رائج ہو تو عقود مطلق ہونے کی صورت میں اسی کی طرف لوٹیں گے، اس لئے کہ وہی عرف کے اعتبار سے متعین ہے اور اگر شہر میں دو یا دو سے زیادہ سکے رائج

(۱) حدیث ابی سعید خدریؓ: "كنا نخرج زكاة الفطر صاعا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۷۱) اور مسلم (۲/ ۶۷۸) نے کی ہے۔

(۲) الدر المختار ۲/ ۷۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۰۶، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۴۲، مواہب الجلیل ۲/ ۳۶۷، کشاف القناع ۲/ ۲۵۳۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۸۲، المجموع للنووی ۶/ ۱۳۰، مغنی المحتاج ۳/ ۳۶۷، ۴/ ۳۲۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۷۸۔

ہوں (اوران میں سے کسی ایک کا زیادہ چلن نہ ہو) تو لفظی اعتبار سے تعیین شرط ہے اور نیت کے ذریعہ تعیین کافی نہیں ہے، لیکن اگر سکے متحد ہوں، اس طور پر کہ قیمت اور غلبہ میں باہم فرق نہ ہوتو بغیر تعیین کے اس سے عقد صحیح ہوجائے گا اور خریدار ان میں سے جسے چاہے ادا کرے گا اور اگر عقد میں اس سکے کو متعین کرے جو زیادہ رائج نہ ہوتو وہ متعین ہوجائے گا اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ تلف شدہ چیزوں کی قیمت زیادہ رائج سکے کے ذریعہ لگائی جائے گی، پس اگر کسی شہر میں کوئی سکہ زیادہ رائج نہ ہوتو قاضی سکوں میں سے کسی ایک کو اس سے قیمت لگانے کے لئے متعین کرے گا(۱)۔

اس شخص کے ساتھ معاملہ کرنا جس کا اکثر مال حرام ہو:

۱۰- ایک فقہی قاعدہ یہ ہے کہ اگر حلال اور حرام دونوں جمع ہوں تو حرام غالب ہوگا، جوینی فرماتے ہیں: اس قاعدہ سے شاذ و نادر ہی کوئی جزئیہ خارج ہے۔

سیوطی فرماتے ہیں: اس قاعدہ سے کچھ فروعی مسائل خارج ہیں، ان میں سے ایک: اس شخص کے ساتھ معاملہ کرنے کا مسئلہ ہے جس کا اکثر مال حرام ہو، اگر عین حرام معلوم نہ ہوتو اصح قول کی رو سے اس کے ساتھ معاملہ کرنا حرام نہ ہوگا، لیکن مکروہ ہوگا، اور یہی حکم بادشاہ کے عطایا سے لینے کا ہے، جبکہ اس کے قبضہ میں زیادہ حرام مال ہو۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: اگر کوئی ایسے شخص سے خریدے جس کے مال میں حرام بھی ہے اور حلال بھی جیسے کہ ظالم بادشاہ اور سود خور تو اگر یہ معلوم ہوجائے کہ مبیع اس کے حلال مال سے ہے تو وہ حلال ہے اور اگر یہ معلوم ہو کہ وہ حرام ہے تو وہ حرام ہوگا، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ انسان کے قبضہ میں جو کچھ ہے وہ اس کی ملکیت ہے، اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ ان دونوں میں سے کس میں سے ہے تو اس میں تحریم کے احتمال کی وجہ سے ہم نے اسے مکروہ قرار دیا ہے اور بیع باطل نہ ہوگی اس لئے کہ حلال کا امکان ہے، خواہ حرام کم ہو یا زیادہ، اور یہ شبہ ہے اور حرام کی قلت اور کثرت کے بقدر شبہ کی کثرت اور قلت ہوگی، امام احمد فرماتے ہیں: مجھے یہ بات پسند نہیں ہے کہ وہ اس میں سے کھائے(۱)، اس لئے کہ حضرت نعمان بن بشیرؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: "**الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، ألا إن لكل ملك حمى، ألا أن حمى الله في أرضه محارمه**"(۲) (حلال ظاہر ہے اور حرام ظاہر ہے اور ان دونوں کے درمیان مشتبہ چیزیں ہیں جنہیں بہت سے لوگ نہیں جانتے، تو جو شخص مشتبہ چیزوں سے بچے گا وہ اپنے دین اور اپنی آبرو کو بچالے گا اور جو شخص شبہات میں پڑ جائے گا وہ اس چرواہے کی طرح ہوگا جو حمی کے آس پاس چرائے تو قریب ہے کہ وہ اس میں واقع ہوجائے، آگاہ ہوجاؤ کہ ہر بادشاہ کے لئے حمی (کچھ مخصوص جگہ) ہوتی ہے، آگاہ ہوجاؤ کہ اللہ کی حمی اس کی زمین میں اس کی حرام کردہ چیزیں ہیں)، اور حسن بن علیؓ نے نبی علیہ السلام سے روایت کیا ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا:

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/۲۶، مواہب الجلیل ۴/۲۷۷، مغنی المحتاج ۲/۱۷، کشف المخدرات رص ۲۱۵، قواعد الأحکام لابن عبد السلام ۲/۱۲۰۔

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۰۵ اور اس کے بعد کے صفحات، ۱۰۵ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۴/۲۹۵، فتح المبین شرح الأربعین النوویۃ مع حاشیۃ المدابغی رص ۱۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: "الحلال بين والحرام بين و بينهما مشبهات......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۱۲۶) اور مسلم (۳/۱۲۱۹-۱۲۲۰) نے حضرت نعمان بن بشیرؓ سے کی ہے۔

"دع ما يريبك إلى مالا يريبك"[1] (جس میں تم کو شک ہو اسے ترک کردو اور ایسی چیز اختیار کرو جس میں تم کو شک نہ ہو)

بعض فقہاء کا مذہب جن میں امام غزالی بھی ہیں یہ ہے کہ جس شخص کا اکثر مال حرام ہو اس کے ساتھ معاملہ کرنا حرام ہے[2]۔

عزالدین بن عبدالسلام اس شخص کے ساتھ معاملہ کرنے میں جو یہ اعتراف کرے کہ اس کا اکثر مال حرام ہے فرماتے ہیں: اگر اس پر حرام کا اس طرح غلبہ ہو کہ اس سے چھٹکارا پانا نادر ہو تو اس کے ساتھ معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا، مثلاً کوئی انسان یہ اقرار کرے کہ اس کے پاس ہزار دینار ہے اور ایک دینار کے علاوہ سب کے سب حرام ہیں، تو ایسے شخص کے ساتھ ایک دینار کا معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ معاملہ اس حلال دینار کے ساتھ واقع ہونا نادر ہے، جیسا کہ اس صورت میں شکار کرنا جائز نہیں ہے، جبکہ ایک جنگلی کبوتر ہزار شہری کبوتر کے ساتھ مل جائے، اور اگر اس آدمی کے ساتھ ایک دینار سے زیادہ کا معاملہ کیا جائے، یا ایک کبوتر سے زیادہ کو شکار کیا جائے تو اس کے حرام ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، اور اگر حلال غالب ہو اس طور پر کہ ایک حرام درہم ہزار حلال درہم کے ساتھ مل جائے تو معاملہ کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ اگر اس کی رضاعی بہن ہزار اجنبی عورتوں کے ساتھ مل جائے یا ہزار جنگلی کبوتر کسی شہری کبوتر کے ساتھ مل جائیں تو معاملہ کرنا صحیح اور جائز ہے، اس لئے کہ حرام میں واقع ہونا نادر ہے، اور اسی طرح شکار کرنا جائز ہے، آگے فرماتے ہیں: حرام کی قلت اور کثرت کے درجوں کے درمیان کچھ درجے حرام، مکروہ اور مباح ہیں اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ: حرام کی کثرت سے کراہت میں شدت آتی ہے اور حلال کی کثرت سے اس میں خفت آتی ہے، پس دو دیناروں میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ مشتبہ ہو جانا کھلی ہوئی تحریم کا سبب ہے اور ایک حلال دینار کا ہزار حرام دینار کے ساتھ مشتبہ ہو جانا کھلی ہوئی تحریم کا سبب ہے اور ان دونوں کے درمیان کچھ مشتبہ امور ہیں جو حلال کے اعتبار سے حرام کی قلت اور کثرت پر مبنی ہیں، پس جب بھی حرام کی کثرت ہوگی شبہ شدید ہو جائے گا اور جب بھی اس کی قلت ہوگی شبہ خفیف ہوگا، یہاں تک کہ حلال اور حرام مساوی ہو جائیں، تو شبہات بھی مساوی ہوں گی[1]۔

(۱) حدیث: "دع ما يريبك إلى ما لايريبك" کی روایت ترمذی (۶۶۸/۴) نے کی ہے، اور کہا کہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۰۵-۱۰۵، فتح المبین شرح الأربعین النوویۃ ۱۱۳/۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۲۹۵/۴-۲۹۸۔

(۱) قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۷۲/۱-۷۳، ۱۸/۲، ۴/۷-۸۹۔

غایۃ

تعریف:

۱- لغت میں غایۃ کا ایک معنی حد، اور منتہی ہے[۱]، کہا جاتا ہے: غایتک أن تفعل کذا، (تیری غایت یہ ہے کہ تم ایسا کرو) یعنی تمہاری طاقت یا فعل کی آخری حد یہ ہے[۲]۔

اہل عرب فرماتے ہیں: هذا الشيئ غاية في الحسن أو في القيمة یعنی یہ چیز حسن یا قیمت میں آخری حد کو پہنچی ہوئی ہے[۳]۔

مغیا کا معنی غایت والا ہے، یعنی وہ حکم جو غایت تک منتہی ہوتا ہے[۴]۔

اصطلاح میں علماء اصول کے نزدیک غایت کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے۔

اول: منتہی، جیسا کہ کہتے ہیں: (إلی) غایت کے لئے ہے یعنی یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا مابعد اس کے ماقبل کے حکم کی انتہا ہے۔

دوم: کسی چیز کے دونوں جانب کا کنارہ، یعنی اس کا اول اور آخری حد، جیسا کہ کہتے ہیں کہ دونوں غایتیں حکم میں داخل نہیں ہوتیں۔ ابن الہمام فرماتے ہیں: عرف میں غایت کا اطلاق

(۱) لسان العرب۔
(۲) المصباح المنیر۔
(۳) متن اللغۃ فی المادۃ۔
(۴) سابق مرجع۔

دو چیزوں پر مشترک طور پر ہوتا ہے، ایک منتہی پر اور دوسرے کسی چیز کے دونوں جانب کے کناروں پر۔

یہاں پر غایت سے مراد پہلا معنی ہے، اور غایت اس لئے نام رکھا گیا کہ حکم وہاں تک منتہی ہوتا ہے، جیسا کہ فخر الاسلام فرماتے ہیں، اللہ تعالی کے اس قول کے بیان میں: "ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ إلَى اللَّيْلِ"[۱] (پھر روزہ کو رات (ہونے) تک پورا کرو)، پس لیل روزہ کی غایت ہے، اس لئے کہ روزہ کا حکم رات تک منتہی ہوتا ہے[۲]۔

اجمالی حکم:

۲- اہل لغت اور علماء اصول نے یہ ذکر کیا ہے کہ (إلی اور حتی) یہ دونوں کلمے غایت کے لئے ہیں، یعنی اس بات پر دلالت کرنے والے ہیں کہ ان دونوں کا ما بعد ان کے ماقبل کے حکم کی غایت ہے[۳]، اور غایت (یعنی حتی اور إلی) کے مابعد کا مغیا میں (یعنی ان دونوں کے ماقبل کے حکم میں) داخل ہونے میں ان کا اختلاف ہے، اور اس سلسلہ میں چند مذاہب ہیں:

ان میں سے بعض فرماتے ہیں کہ غایت مغیا میں مطلقاً داخل ہوتی ہے اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ مطلقاً داخل نہیں ہوتی، بعض حضرات تفصیل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر غایت مغیا کی جنس سے ہو، اس طور پر کہ کلام کا ابتدائی حصہ غایت کو شامل ہو یعنی دونوں کلمے (حتی اور إلی) کا قبل (اس کو شامل ہو) تو وہ مغیا کے

(۱) سورۂ بقرہ / ۱۸۷۔
(۲) تیسیر التحریر ۲ / ۱۰۹، کشف الأسرار عن أصول البزدوی ۲ / ۱۷۹۔
(۳) التوضیح مع التلویح ۱ / ۳۷۷-۳۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات، تیسیر التحریر ۲ / ۱۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات، مسلم الثبوت ۱ / ۲۴۴-۲۴۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

حکم میں یعنی ان دونوں کلموں کے قبل کے حکم میں شامل ہوگی [۱]، جیسے کہ اللہ تعالی کے درج ذیل قول میں لفظ ''مرافق'' (مغیا میں داخل ہے)۔''فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ''[۲] (تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولیا کرو)، اور اگر غایت مغیا کی جنس سے نہ ہو، اس طور پر کہ اس کو صدر کلام یعنی کلمہ إلی کا ماقبل شامل نہ ہو[۳]، جیسے کہ ''لیل'' اللہ تعالی کے کے درج ذیل قول میں ''ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ'' (پھر روزہ کو رات (ہونے) تک پورا کرو)، تو وہ مغیا کے حکم میں داخل نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ خارج تھی، لہذا خارج ہی رہے گی[۴]۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ غایت کا مغیا کے حکم میں داخل ہونا اور داخل نہ ہونا قرینہ کے ساتھ مربوط ہے، لہذا اگر داخل ہونے کا قرینہ پایا جائے گا تو داخل ہوگی اور اگر خارج ہونے کا قرینہ پایا جائے گا تو خارج ہوگی اور تفتازانی نے ''التلویح'' میں اسی قول کو ترجیح دی ہے[۵]، لیکن (حتی) میں زیادہ مشہور داخل ہونا ہے اور (إلی) میں داخل نہ ہونا ہے جیسا کہ مسلم الثبوت میں اس کی صراحت ہے[۶]، اور اس کو قرینہ موجود نہ ہونے کی حالت پر محمول کیا جائے گا، جیسا کہ ''التحریر'' میں ابن الہمام کے کلام کا ظاہر ہے۔

اس مسئلہ کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں دیکھی جائے۔

(۱) کشف الأسرار عن أصول البزدوی ۲/ ۱۷۸۔
(۲) سورۂ مائدہ/ ۶۔
(۳) مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت بذیل المستصفی ۱/ ۲۴۴-۲۴۵، تیسیر التحریر ۲/ ۱۰۹۔
(۴) مسلم الثبوت بذیل المستصفی ۱/ ۲۴۴-۲۴۵۔
(۵) التلویح علی التوضیح ۱/ ۲۸۸، تیسیر التحریر ۲/ ۱۰۹، کشف الأسرار عن أصول البزدوی نقلا عن الکشاف ۲/ ۱۷۸۔
(۶) مسلم الثبوت ۱/ ۲۴۴۔

غَباء

تعریف:

۱- لغت میں غباء کا معنی: کم فہمی ہے اور غبی فعیل کے وزن پر ہے، غافل، کم سمجھ آدمی[۱]، اور فلان ذو غباوة (فلاں شخص غباوت والا ہے) یعنی اس پر امور مخفی رہتے ہیں، روزہ والی حدیث میں ہے: ''فإن غبی علیکم''[۲] (پس اگر وہ تم پر پوشیدہ رہے)، یعنی تم پر مخفی رہے، غبی کی جمع ''أغبياء'' ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

خلابۃ:

۲- خلابة کا معنی ایک دوسرے کو دھوکہ دینا، ایک قول یہ ہے کہ خلابہ کا معنی زبان سے ایک دوسرے کو دھوکہ دینا ہے[۳] اور اسی معنی میں حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: ''فقل: لا خلابة''[۴] (کہہ دو دھوکہ نہیں)۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) حدیث: ''فإن غبي عليكم......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۱۱۹) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔
(۳) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۴) حدیث: ''قل: لا خلابة'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۳۳۷) اور مسلم (۳/ ۱۱۶۵) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

غباء اور خلابة کے درمیان تعلق یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک خرید وفروخت اور ان کے علاوہ دیگر عقود میں کبھی نقصان کا سبب ہوتا ہے۔

غباء سے متعلق احکام:

الف-غبی کے لئے زکاۃ:

۳-بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ زکاۃ ایسے غریب طالب علم پر صرف کی جائے گی جو کمانے پر قادر تو ہو لیکن طلب علم میں اس کا مشغول رہنا کمانے سے مانع ہو، بشرطیکہ وہ ایسا نجیب اور ہونہار ہو جس کے تفقہ کی امید ہو اور جس کے علم سے مسلمانوں کو نفع پہنچنے کی توقع ہو، بایں طور کہ اس میں یہ قوت ہو کہ جب وہ کلام کی مراجعت کرے تو وہ اس کے تمام مسائل کو یا بعض مسائل کو سمجھ سکے، ورنہ تو وہ زکاۃ کا مستحق نہ ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورت میں اس کا نفع اس کی ذات تک محدود ہوگا، لہذا طلب علم میں اس کے مشغول رہنے کا کوئی فائدہ نہیں بجز اس کے کہ اسے ثواب حاصل ہوجائے، لہذا یہ نوافل عبادات کی طرح ہوگا[1]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''زکاۃ''، فقرہ ۱۶۲ میں ہے۔

ب-غباوت کی وجہ سے مدعا علیہ کا خاموش رہنا:

۴-شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مدعا علیہ اگر دہشت یا غباوت کی وجہ سے جواب دینے سے خاموش رہے تو قاضی پر ضروری ہوگا کہ اس کے سامنے صورت حال کی وضاحت کرے، اور اسی طرح اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے اور اسے یہ معلوم نہ ہو کہ نکول (قسم سے گریز) پر کیا نتائج مرتب ہوتے ہیں تو اس کے لئے وضاحت کرنا ضروری ہوگا، پھر اس کے بعد اس کے خلاف فیصلہ کرے گا[1]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''قضاء'' میں ہے۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۷ / ۱۵۲، المجموع للنووی ۶ / ۱۹۱۔

(۱) مغنی المحتاج ۴ / ۴۶۸، القلیوبی وعمیرہ ۴ / ۳۳۸۔

غبار

تعریف:

۱- غبار لغت میں باریک مٹی یا راکھ کو کہتے ہیں، نیز اس مٹی کو بھی کہتے ہیں جو اڑائی گئی مٹی میں سے باقی رہ جائے [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

غبار سے متعلق احکام:

فقہاء نے غبار کے احکام کو مختلف ابواب میں ذکر کیا ہے، ان میں سے چند درج ذیل ہے:

الف-نجاست:

۲- حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب فی الجملہ یہ ہے کہ نجاست کا غبار ناپاک ہے، مگر یہ کہ تھوڑا سا اگر پانی میں یا دودھ اور اس طرح کی بہنے والی دیگر چیزوں میں واقع ہوجائے تو معاف ہے، اور اسی طرح اگر وہ کسی تر چیز سے لگ جائے جیسے کہ تر کپڑا، اس لئے کہ اس سے بچنا مشکل ہے، بشرطیکہ پاک چیز میں اس کی کوئی صفت ظاہر نہ ہو [۲]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''نجاسۃ'' میں ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، غریب القرآن للأصفہانی۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۱۴-۲۱۶، مغنی المحتاج ۱/۸۱، کشاف القناع ۱/۱۸۶-۱۹۲۔

ب-تیمّم:

۳- جس چیز سے تیمّم کیا جائے اس میں غبار کی موجودگی کی شرط لگانے میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور اسحاقؒ کا مذہب یہ ہے کہ جس مٹی سے تیمّم کیا جائے اس میں غبار ہونا شرط ہے جو چہرہ اور دونوں ہاتھوں میں لگ جائے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ''فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُم مِّنْهُ'' [۱] (تو پاک مٹی سے تیمّم کرلیا کرو یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں پر اس سے مسح کرلیا کرو)، حضرت ابن عباسؓ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں ''صعید'' کھیت کی مٹی ہے اور وہ خالص مٹی ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں: صعید وہ مٹی ہے جس میں غبار ہو، اور اس لئے کہ اس کے (یعنی مٹی کے) کسی حصہ سے مسح حاصل نہیں ہوگا إلا یہ کہ وہ غبار والی ہو جو ہاتھ میں لگ جائے، پس اگر ...... یا تر مٹی ہو جس سے غبار نہ اڑتا ہو تو اس سے تیمّم کرنا کافی نہ ہوگا۔

مٹی کے اس غبار سے تیمّم کرنا جائز ہے جو کسی چٹان یا تکیہ یا کپڑے یا چٹائی یا دیوار یا کسی آلہ پر ہو۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنا ہاتھ کسی ایسے گندم یا جو پر مارے جس میں غبار ہو یا چمڑے یا کپڑے یا اون یا بالوں کی گون یا کمبل پر مارے اور اس کے دونوں ہاتھوں میں غبار لگ جائے اور اس سے تیمّم کرلے تو جائز ہے، اس لئے کہ وہ حضرات مٹی کا اعتبار کرتے ہیں خواہ وہ جہاں بھی ہو، لہذا اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ زمین پر ہو یا کسی دوسری چیز پر ہو، اور اسی کے مثل یہ صورت ہے کہ اگر اپنا ہاتھ کسی دیوار پر یا کسی جانور پر یا کسی اور چیز پر مارے جس سے اس کے ہاتھ میں غبار لگ جائے (تو اس سے تیمّم کرنا جائز ہے) اس لئے کہ حضرت ابوجہم بن حارثؓ کی حدیث ہے: ''**أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه**

(۱) سورۂ مائدہ/۶۔

رجل فسلم عليه، فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه، ثم رد عليه السلام"[۱]

(نبی ﷺ جمل کے کنویں کی طرف سے آئے تو ایک صاحب ان سے ملے اور انہوں نے آپ ﷺ کو سلام کیا تو آپ ﷺ نے ان کے سلام کا جواب نہیں دیا، یہاں تک کہ آپ دیوار کی طرف متوجہ ہوئے پھر آپ ﷺ نے (دیوار کی مٹی سے تیمّم کیا) اور اپنے چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مسح کیا پھر ان کے سلام کا جواب دیا)۔

لیکن اگر ان چیزوں پر وہ غبار نہ ہو جو ہاتھ میں لگ جائے تو اس سے تیمّم کرنا جائز نہیں ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ تنہا غبار کافی نہیں ہے، بلکہ ضروری ہے کہ اس کے ساتھ مٹی ہو، اس لئے کہ ان کے نزدیک جس کا حکم دیا گیا ہے وہ خالص مٹی ہے، اور غبار خالص مٹی نہیں ہے بلکہ وہ من وجہ مٹی ہے اور من وجہ مٹی نہیں ہے[۲]۔

اور (امام ابو یوسف کے علاوہ) حنفیہ نے اور مالکیہ نے ایسے چٹان سے تیمّم کرنے کو جائز قرار دیا ہے جس پر غبار نہ ہو اور ایسی تر مٹی سے جس کا غبار ہاتھ میں نہ لگے اور ہر ایسی چیز سے جو زمین کی جنس سے ہو[۳]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "تیمّم"، فقرہ ۲۶ میں ہے۔

ج- صوم:

۴- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ روزہ دار کے پیٹ تک اگر راستہ کا غبار پہنچ جائے تو (اس سے) اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، بشرطیکہ وہ جان بوجھ کر ایسا نہ کرے، اگرچہ اس کے لئے اس سے بچنا ممکن ہو، اس طور پر کہ اسے غبار کے وقت اپنے منہ کو بند کرنے وغیرہ کا مکلّف بنایا جائے، اس لئے کہ اس میں حرج اور شدید مشقت ہے، اور اس لئے کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جس سے احتراز ممکن نہیں خواہ روزہ فرض ہو یا نفل اور خواہ غبار تھوڑا ہو یا زیادہ، چلتے ہوئے داخل ہو یا اس کے علاوہ کسی اور حالت میں۔

لیکن اگر جان بوجھ کر ایسا کرے، اس طور پر کہ وہ بالقصد اپنا منہ کھولے یہاں تک کہ اس میں غبار داخل ہو جائے اور اس کے پیٹ تک پہنچ جائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کی وجہ سے اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ اس سے کوتاہی سرزد ہوئی اور اس سے بچنا ممکن ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ اس کی وجہ سے اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ اس کی جنس کا عمل معاف ہے[۱]۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ راستے کے غبار سے روزہ دار کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اگرچہ وہ اس کے نگلنے کا قصد کرے، اس لئے کہ اس سے بچنا دشوار ہے۔

حنابلہ میں سے مرداوی فرماتے ہیں کہ "الرعایۃ" میں ایک قول نقل کیا گیا ہے کہ غبار اڑ کر جس شخص کے حلق تک پہنچ جائے اگر وہ چلنے والا نہ ہو یا آٹا چھاننے والا یا ایندھن ڈالنے والا نہ ہو تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا، یہ قول بہت ضعیف ہے[۲]۔

۵- جمہور فقہاء کے نزدیک راستے کے غبار کی طرح آٹا چھاننے کا

(۱) حدیث ابی جہم بن الحارث: "أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۴۴۱) نے کی ہے۔
(۲) البدائع ۱/ ۵۳-۵۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷، مغنی المحتاج ۱/ ۹۶، المجموع ۲/ ۲۱۳-۲۱۹، المغنی ۱/ ۲۴۷۔
(۳) سابقہ مراجع۔

(۱) البدائع ۲/ ۹۳، ابن عابدین ۲/ ۹۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۵۲، المجموع ۶/ ۳۱۷- ۳۲۸، مغنی المحتاج ۱/ ۴۲۹، المغنی ۳/ ۱۰۶، کشاف القناع ۱/ ۳۲۰۔
(۲) الإنصاف ۳/ ۳۰۶-۳۰۷، الفروع ۳/ ۵۵۔

غبار ہے، خواہ روزہ دار آٹا چھاننے والا ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے اور اسی طرح گچ کا غبار اس کے بنانے والے اور بیچنے والے کے لئے اور اسی طرح کتان، کوئلہ، جو اور گندم کا غبار ہے، حطاب فرماتے ہیں کہ برزلی نے فرمایا: کتان کوئلہ کے غبار اور جو اور گندم کے جمع کرنے کی جگہ کے غبار کا حکم ایسا ہے جیسا کہ گچ کے غبار کا حکم ہے۔

اشہب فرماتے ہیں کہ آٹا اور اس طرح کی دوسری چیزوں کے غبار سے روزہ دار کا روزہ ٹوٹ جائے گا جبکہ روزہ فرض یا واجب ہو، اور اگر نفل ہو تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

ابن بشیر فرماتے ہیں: گچ کا غبار اور جو اشیاء اسی مفہوم میں ہوں یعنی جو کھائی نہ جاتی ہوں اور صرف بعض لوگوں کو اس سلسلہ میں مجبور ہونا پڑتا ہو کیا اس کا حکم آٹے کے غبار کی طرح یا راستے کے غبار کی طرح ہوگا؟ اگر ہم راستے کے غبار کی یہ علت بیان کریں کہ وہ اس چیز کی جنس سے ہے جو کھائی نہیں جاتی تو یہ (گچ کا غبار) اس کے مثل ہوگا اور اگر ہم اس کی یہ علت بیان کریں کہ عام لوگوں کو اس میں مجبور ہونا پڑتا ہے تو یہ اس کے خلاف ہوگا۔

بعض حنابلہ فرماتے ہیں کہ آٹے وغیرہ کے غبار سے آٹا چھاننے والوں اور ایندھن ڈالنے والوں اور اس طرح کے لوگوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کا روزہ ٹوٹ جائے گا[1]۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۹۷، البدائع ۲/ ۹۳، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۵۲، مواہب الجلیل ۲/ ۴۴۱، الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۵۹، مغنی المحتاج ۱/ ۴۲۹، المجموع ۶/ ۳۱۸-۳۲۸، المغنی ۳/ ۱۰۶، کشاف القناع ۱/ ۳۲۰۔

غِبطۃ

تعریف:

۱- غبطۃ کا معنی لغت میں اچھا حال والا ہونا اور مسرت ہے اور غبطۃ کو مجازاً حسد بھی کہا جاتا ہے[1]۔

اصطلاح میں غبطۃ یہ ہے کہ آدمی یہ تمنا کرے کہ دوسرے کو جو نعمت حاصل ہے اسی کے مثل اس کو بھی حاصل ہو جائے بغیر اس کے کہ دوسرے کی نعمت زائل ہو[2]۔

غبطۃ أصلح (زیادہ مصلحت پر مبنی) أنفع (زیادہ نفع بخش) اور احظ (زیادہ حصے والے) کے معنی میں آتا ہے، پس مثلاً کہتے ہیں: ولی کو یہ حق ہے کہ اپنے زیر ولایت شخص کی جائداد غیر منقولہ کو فروخت کر دے اگر اس میں زیر ولایت آدمی کے لئے غبطہ (یعنی) مصلحت و منفعت اور حصہ ہو[3]۔

متعلقہ الفاظ:

حسد:

۲- حسد یہ ہے کہ حاسد محسود کی نعمت کے ختم ہونے کی تمنا کرے[4]۔

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط۔
(۲) إحیاء علوم الدین ۳/ ۱۸۹، منہاج القاصدین لابن قدامہ ص ۱۹۲ - ۱۹۳۔
(۳) القلیوبی علی المحلی ۲/ ۲۸۷-۳۰۵، ۳/ ۲۳۴۔
(۴) الصحاح، القاموس۔

حسد اور غبطہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ حاسد محسود کی نعمت کے ختم ہونے کی تمنا کرتا ہے اور غبطہ کرنے والا یہ تمنا کرتا ہے کہ دوسرے کو جو نعمت حاصل ہے اسی کے مثل اس کو بھی حاصل ہو جائے، دوسرے سے نعمت کے ختم ہونے کی تمنا نہیں کرتا ہے۔

امام غزالی فرماتے ہیں: جان لو کہ حسد تو صرف نعمت پر ہوتا ہے، پس اگر اللہ تعالی تمہارے بھائی پر کوئی انعام کرے تو اس میں تمہاری دو حالتیں ہیں:

اول: تم اس نعمت کو ناپسند کرو اور اس کے ختم ہونے کو پسند کرو، اس حالت کو حسد کہا جاتا ہے، پس حسد کی تعریف نعمت کو ناپسند کرنا اور جس پر انعام کیا گیا ہے اس سے اس کے ختم ہونے کو پسند کرنا ہے۔

دوسری حالت: تم اس کے ختم ہونے کو پسند نہ کرو اور اس کے موجود رہنے اور ہمیشہ باقی رہنے کو ناپسند نہ کرو، لیکن اپنے لئے اسی کے مثل (حاصل ہونے) کی تمنا کرو، اس کو غبطہ کہا جاتا ہے[1]۔

شرعی حکم:

۳- غبطہ اگر طاعت میں ہو تو یہ محمود ہے اور اگر معصیت میں ہو تو مذموم ہے اور اگر جائز امور میں ہو تو مباح ہے[2]۔

تو اگر نعمت دینی ہو اور واجب ہو جیسے کہ اللہ تعالی پر ایمان لانا اور نماز اور زکاۃ تو غبطہ واجب ہوگا، اس لئے کہ مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے لئے اس کو پسند کرے ورنہ تو وہ اس کے برعکس پر راضی ہوگا جو حرام ہے[3]۔

غبطہ کبھی مستحب ہوتا ہے مثلاً یہ کہ نعمت فضائل میں سے ہو جیسے کہ

(۱) إحیاء علوم الدین ۳/۱۸۹۔

(۲) فتح الباری ۱/۱۶۷، الدر المنثور ۱/۴۰۳، التعریفات۔

(۳) إحیاء علوم الدین ۳/۱۸۹-۱۹۱۔

اچھے کاموں میں اور صدقات میں مالوں کا خرچ کرنا تو اس میں غبطہ مستحب ہے۔

غبطہ کبھی مباح ہوتا ہے مثلاً یہ کہ نعمت ایسی ہو جس سے مباح طریقہ پر فائدہ اٹھایا جاتا ہو، تو اس میں تنافس مباح ہے۔

غبطہ کبھی حرام ہوتا ہے، مثلاً یہ کہ دوسرے کے پاس مال ہو جسے وہ معصیتوں میں خرچ کرتا ہو، پس یہ کہے کہ اگر فلاں شخص کی طرح میرے پاس مال ہوتا تو میں بھی اسے اسی طرح کے معاصی میں خرچ کرتا جن میں وہ خرچ کرتا ہے[1]۔

(۱) إحیاء علوم الدین ۳/۱۹۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

غبن

تعریف:

۱-غبن کا معنی لغت میں غالب ہونا، دھوکہ دینا اور ناقص ہونا ہے[۱]۔ کفوی لکھتے ہیں: غبن بائے ساکنہ کے ساتھ اموال میں استعمال کیا جاتا ہے اور باء کی حرکت کے ساتھ آراء میں استعمال کیا جاتا ہے[۲]۔ ابن السکیت لکھتے ہیں: بیع و شراء میں اس کا استعمال اکثر باء کے زبر کے ساتھ ہوتا ہے اور رائے میں سکون کے ساتھ[۳]۔

حطاب فرماتے ہیں کہ اصطلاح میں غبن نام ہے سامان تجارت کو اس سے زیادہ میں فروخت کرنے کا جس کے بارے میں یہ عادت جاری ہو کہ لوگ ایک دوسرے کو اس کے مثل نقصان نہ پہنچاتے ہوں، جبکہ اسے اسی طرح خریدا ہو[۴]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تدلیس:

۲-تدلیس: خریدار سے سامان کے عیب کو چھپانا ہے، کہا جاتا ہے:

(۱) تحریر ألفاظ التنبیہ للنووی رص ۱۸۶ طبع دار القلم، المصباح المنیر۔
(۲) الکلیات لأبی البقاء الکفوی ۳/۳۱۰۔
(۳) تحریر الفاظ التنبیہ رص ۱۸۶۔
(۴) مواہب الجلیل ۴/۴۶۸-۴۶۹، البہجہ شرح التحفہ ۲/۱۰۶۔

دلس البائع تدلیسا: فروخت کنندہ نے خریدار سے سامان کے عیب کو چھپایا اور اسے پوشیدہ رکھا، اور اسناد میں تدلیس بھی اسی معنی میں ہے۔

فقہاء اس لفظ کو لغوی معنی میں ہی استعمال کرتے ہیں[۱]۔

تدلیس اور غبن کے درمیان تعلق یہ ہے کہ تدلیس کبھی غبن کا سبب ہوتی ہے۔

ب- غش:

۳-غش اسم ہے، یہ "غشہ" کا مصدر ہے: (یہ اس وقت بولتے ہیں) جب کوئی شخص کسی کے ساتھ خالص خیر خواہی کا معاملہ نہ کرے اور غیر مصلحت کو اس کے لئے مزین کرے یا اس کے سامنے اس کے خلاف ظاہر کرے جسے اس نے دل میں چھپا رکھا ہے[۲]، اور کبھی غش غبن کے اسباب میں سے ایک سبب ہوتا ہے۔

ج- غرر:

۴-غرر لغت میں "تغریر" کا اسم ہے، اور اس کا معنی خطرہ، دھوکہ اور انسان کا اپنی جان یا مال کو ہلاکت کے لئے پیش کرنا ہے[۳]۔

جرجانی فرماتے ہیں: غرر وہ ہے جس کا انجام معلوم نہ ہو کہ وہ ہوگا یا نہیں[۴]۔

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔
(۲) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔
(۳) لسان العرب، القاموس المحیط۔
(۴) التعریفات للجرجانی۔

شرعی حکم:

۵-غبن حرام ہے اس لئے کہ اس میں خریدار کو دھوکہ دینا ہے اور غش ہے جس سے منع کیا گیا ہے، اور اس کے اسباب کو اختیار کرنا حرام ہے[۱]، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من غشنا فلیس منا"[۲] (جو شخص ہمیں دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔ ابن العربی فرماتے ہیں: غبن دنیا میں ممنوع ہے، دنیا کے حکم میں بالاتفاق ممنوع ہے، اس لئے کہ وہ دھوکہ کے باب سے ہے جو ہر ملت میں شرعاً حرام ہے، لیکن معمولی درجہ کے غبن سے بچنا کسی کے لئے ممکن نہیں ہے، لہذا بیوع میں اسے نظر انداز کیا گیا، اس لئے کہ اگر ہم اس کے رد ہونے کا فیصلہ کریں تو کبھی کوئی بیع نافذ نہ ہوگی، اس لئے کہ بیع اس سے خالی نہیں ہوتی ہے، لیکن اگر غبن زیادہ ہو جس سے بچنا ممکن تھا، تو اس کی وجہ سے رد کرنا واجب ہوگا۔

قلیل اور کثیر کے درمیان فرق شریعت کا ایک معلوم اصول ہے[۳]۔

غبن کے اقسام:

۶-فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ غبن کی دو قسمیں ہیں: غبن یسیر اور غبن فاحش۔

غبن فاحش اور غبن یسیر میں سے ہر ایک کی تحدید میں فقہاء کے چند اقوال ہیں:

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ غبن یسیر: وہ ہے جو قیمت لگانے والوں کی قیمت لگانے میں داخل ہو اور فاحش وہ ہے جو قیمت لگانے والوں کی قیمت لگانے کے تحت داخل نہ ہو، اس لئے کہ قیمت کی جانکاری اجتہاد کے بعد تخمینہ کرنے اور گمان کرنے سے ہوتی ہے، پس جس میں اشتباہ ہو اس میں معذور قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ معمولی ہے، اس سے بچنا ممکن نہیں اور جس غبن کے فاحش ہونے کی بنا پر اشتباہ نہ ہو اس میں معذور قرار نہیں دیا جائے گا، اور اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن ہے، اس لئے کہ اس جیسے میں عام طور پر قصد کے بغیر آدمی مبتلا نہیں ہوتا ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ غبن فاحش کی حد سامانوں میں قیمت کا بیسواں حصہ ہے، اور جانور میں قیمت کا دسواں حصہ، اور جائداد غیر منقولہ میں قیمت کا پانچواں حصہ اور دراہم میں قیمت کا چالیسواں حصہ ہے، اس لئے کہ غبن تصرف میں کم مہارت ہونے کی وجہ سے ہوا کرتا ہے، اور صحیح پہلا قول ہے۔

یہ سب کے سب اس صورت میں ہیں جبکہ اس کا نرخ لوگوں کے درمیان مشہور نہ ہو اور اس میں قیمت لگانے والوں کی قیمت لگانے کی ضرورت ہو، لیکن اگر (لوگوں کے درمیان اس کا نرخ) مشہور ہو جیسے کہ روٹی، گوشت اور کیلا تو اس میں غبن خواہ کم ہی کیوں نہ ہو معاف نہیں ہوگا اگر چہ پیسہ ہو[۱]۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ غبن سامان کو اس سے زیادہ میں فروخت کرنا ہے جس کے سلسلہ میں عادت یہ جاری ہو کہ لوگ ایک دوسرے کو اس طرح کا نقصان نہ پہنچاتے ہوں اور وہ تہائی سے زیادہ ہونا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ تہائی ہے، لیکن جس (غبن) کے سلسلہ میں عادت جاری ہو تو ایسا غبن بالاتفاق رد کو واجب نہیں کرتا ہے[۲]۔

---

(۱) الروض المربع شرح زاد المستقنع ۴ / ۴۳۷۔

(۲) حدیث: "من غشنا فلیس منا" کی روایت مسلم (۱ / ۹۹) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) أحکام القرآن لابن العربی ۴ / ۱۸۰۴۔

(۱) تبیین الحقائق ۴ / ۲۷۲، البحر الرائق ۷ / ۱۶۹۔

(۲) مواہب الجلیل ۴ / ۴۷۲، الدسوقی ۳ / ۱۴۰۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ معمولی غبن وہ ہے جسے غالباً برداشت کر لیا جائے، پس اس میں چشم پوشی کی جائے گی اور غبن فاحش وہ ہے جسے عام طور پر برداشت نہ کیا جائے اور اس سلسلہ میں جس شہر میں خرید وفروخت کا معاملہ ہوا ہے اس کے عرف و عادت کی طرف رجوع کیا جائے گا[۱]۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ غبن کے سلسلہ میں عرف و عادت کی طرف رجوع کیا جائے، اور صحیح مذہب یہی ہے، اس کی صراحت کی گئی ہے، اور جمہور اصحاب (حنابلہ) کا قول یہی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ غبن کا اندازہ تہائی کے ساتھ کیا جائے گا اور یہ ابوبکر کا اختیار کردہ ہے اور ''الارشاد'' میں انہوں نے قطعیت کے ساتھ یہ کہا ہے۔

مرداوی نے ''المستوعب'' سے نقل کیا ہے کہ اس کی صراحت کی گئی ہے کہ فسخ کو ثابت کرنے والا غبن وہ ہے جس کے مثل لوگ ایک دوسرے کو نقصان نہ پہنچاتے ہوں اور ہمارے اصحاب نے اس کی تعریف مبیع کی قیمت کے ایک تہائی مقدار سے کی ہے[۲]۔

عقود میں غبن کا اثر:

۷ - جو غبن عقد کے ساتھ ہے اگر وہ معمولی ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک وہ اس کے صحیح ہونے میں اثر انداز نہ ہوگا، ابن ہبیرہ فرماتے ہیں: فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ بیع میں وہ غبن جو فاحش نہ ہو بیع کے صحیح ہونے میں مؤثر نہیں ہے[۳]۔

البتہ فقہاء نے بعض مسائل کا استثناء کیا ہے اور ان میں غبن کو مؤثر قرار دیا ہے، اگرچہ وہ معمولی ہو[۱]۔

لیکن غبن فاحش کے عقود پر اثر انداز ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے اور ان کے نقطہائے نظر درج ذیل ہیں:

پہلا نقطۂ نظر: ظاہر روایت کے مطابق حنفیہ کا مذہب اور مشہور قول کی رو سے شافعیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ محض غبن فاحش نہ خیار کو ثابت کرتا ہے اور نہ رد کو واجب کرتا ہے[۲]۔

حصکفی فرماتے ہیں: ظاہر روایت میں غبن فاحش کی وجہ سے رد (کرنے کا حق) نہیں ہے، اور ان میں سے بعض حضرات نے مطلقاً اسی قول پر فتوی دیا ہے[۳]۔

دردیر فرماتے ہیں: غبن کی وجہ سے مبیع رد نہیں کی جائے گی، اس طور پر کہ ثمن بہت زیادہ ہو یا بہت کم ہو، اگرچہ عادت کے خلاف ہو، اس طور پر کہ عقلاء کی عادت سے نکل جائے[۴]۔

''روضۃ الطالبین'' میں ہے کہ محض غبن اگرچہ وہ فاحش ہو خیار کو ثابت نہیں کرتا ہے، اور اگر کوئی شخص شیشہ کو جوہر سمجھ کر بہت قیمت میں خرید لے تو اسے خیار حاصل نہ ہوگا، اور نہ اس غبن کو دیکھا جائے گا جو اسے لاحق ہوا ہے، اس لئے کہ کوتاہی اس کی طرف سے ہے کہ اس نے تجربہ کار لوگوں سے مراجعت نہیں کی[۵]۔

حنفیہ اور مالکیہ نے بعض عقود اور تصرفات کا استثنا کیا ہے، چنانچہ وہ ان میں غبن فاحش کے مؤثر ہونے کے قائل ہیں، اگرچہ اس کے

---

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۴، الجمل ۳/ ۴۰۸-۴۰۹۔

(۲) الإنصاف ۴/ ۳۹۴۔

(۳) الإفصاح ۱/ ۳۲۴ طبع المؤسسۃ السعیدیہ ریاض، تفسیر ابن العربی ۴/ ۱۸۰۴۔

(۱) جامع الفصولین ۲/ ۲۲، البحر الرائق ۷/ ۱۶۹، تبیین الحقائق ۴/ ۲۷۲، الإنصاف ۴/ ۳۹۵ مطبعۃ السنۃ المحمدیہ۔

(۲) الدر المختار ۴/ ۱۵۹، الحطاب ۴/ ۴۷۰، روضۃ الطالبین ۳/ ۴۷۰، تکملۃ المجموع ۱۲/ ۳۲۶۔

(۳) الدر المختار ۴/ ۱۵۹، رسالۃ تحبیر التحریر فی إبطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغریر لابن عابدین ضمن رسائلہ ۲/ ۶۹۔

(۴) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/ ۱۴۰۔

(۵) روضۃ الطالبین ۳/ ۴۷۰۔

ساتھ دھوکہ دہی نہ ہو، اور درج ذیل عقود انہیں میں سے ہیں:

الف- کسی متعین شئ کی خریداری کے سلسلہ میں باپ، دادا، وصی، متولی، مضارب اور وکیل کا تصرف کرنا، کہ اس میں معمولی غبن معاف ہے، غبن فاحش نہیں، یہ ابن نجیم نے فرمایا[۱]۔

مواق نے ابو عمر مالکی سے نقل کرتے ہوئے کہا: مالکیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص خرید و فروخت میں دوسرے کا نائب ہو یعنی وکیل یا وصی ہو کہ اگر وہ اس طرح خرید و فروخت کرے کہ لوگ ایک دوسرے کو ویسا نقصان نہ پہنچاتے ہوں تو یہ بیع اور خریداری قابل رد ہوگی[۲]۔

غبن قاصر اور اس کے مشابہ کے خیار کے احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ''خیار الغبن''، فقرہ ۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات۔

ب- مستسلم اور مستنصح کی بیع:[۳]، دردیر فرماتے ہیں: غبن کی وجہ سے خواہ وہ عادت کے خلاف ہو رد نہیں کیا جائے گا، الا یہ کہ فریقین میں سے ایک اپنے ساتھی کے حوالہ کر دے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اسے اپنی ناواقفیت کی خبر دے دے، مثلاً یہ کہ خریدار یہ کہے کہ میں اس سامان کی قیمت نہیں جانتا ہوں، لہذا تم میرے ہاتھ اسی طرح فروخت کرو جیسا کہ لوگوں کے ہاتھ فروخت کرتے ہو، تو فروخت کنندہ کہے کہ عرف میں اس کی قیمت دس ہے جبکہ وہ کم کا ہو، یا فروخت کنندہ کہے کہ میں اس سامان کی قیمت نہیں جانتا ہوں، لہذا تم مجھ سے اسی قیمت پر خریدو جس قیمت پر لوگوں سے خریدتے ہو تو وہ اس کے جواب میں کہے کہ لوگوں کے عرف میں اس کی قیمت دس ہے جب کہ اس کی قیمت زیادہ ہو تو معتمد قول کی رو سے جس کو نقصان ہوا اس کو رد کرنے کا حق ہوگا بلکہ یہ بالاتفاق ہے[۱]۔

دوسرا نقطہ نظر: بعض حنفیہ اور بعض مالکیہ (جن میں سے ابن القصار بھی ہیں) اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جس کو غبن ہوا اس کو اختیار ہے کہ عقد کو نافذ کرے یا فسخ کر دے، اگرچہ غبن کے ساتھ دھوکہ دہی نہ ہو[۲]۔

ابن عابدین ''حموی'' سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: انہوں نے تحریر فرمایا ہے کہ مذہب یہ ہے کہ (یعنی غبن فاحش کی) وجہ سے رد نہیں کیا جائے گا، لیکن ہمارے بعض مشائخ نے مطلقاً رد کرنے کا فتوی دیا ہے[۳]۔

مواق نے ''المتیطی'' سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں اہل بغداد کا اختلاف ہے، ان میں سے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر خریدار مبیع میں تہائی یا اس سے زیادہ کی قیمت پر اضافہ کرے تو بیع فسخ ہو جائے گی اور اسی طرح اگر اس کی قیمت کے ایک تہائی نقصان کے ساتھ فروخت کرے تو یہی حکم ہے، جیسا کہ قاضی ابو محمد وغیرہ نے فرمایا، اور ابن القصار نے نقل کیا ہے کہ امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ غبن اگر فاحش ہو تو صاحب غبن کو لوٹانے کا حق ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ صاحب غبن قیمتوں سے ناواقف ہو[۴]۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ غبن والے فریق کو تین صورتوں میں حق خیار حاصل ہوگا[۵]۔

---

(۱) البحر الرائق ۷/ ۱۶۹۔

(۲) التاج والإکلیل ۴/ ۴۶۸۔

(۳) التاج والإکلیل ۴/ ۴۶۸۔

(۱) الشرح الصغیر ۳/ ۱۹۰۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۵۹، رسالہ تحبیر التحریر لابن عابدین ۲/ ۷۰، تبیین الحقائق ۴/ ۷۹، البحر الرائق ۶/ ۱۲۶، مواہب الجلیل ۴/ ۴۶۸، المغنی ۳/ ۵۸۴۔

(۳) تحبیر التحریر فی إبطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلاتغریر لابن عابدین ضمن رسائلہ ۲/ ۷۰۔

(۴) التاج والإکلیل ۴/ ۴۶۸۔

(۵) المغنی ۳/ ۵۸۴، منتہی الإرادات ۱/ ۳۵۹، کشاف القناع ۳/ ۲۱۱، الروض

اول: سواروں سے (شہر سے باہر) ملنا اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: "لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشتری منه فإذا أتی سیده(أي صاحبه) السوق فهو بالخیار"[۱] (دیہات کے لوگ جو سامان لے کر آ رہے ہیں ان کے شہر پہنچنے سے قبل ان سے مل کر ان کا سامان مت خریدو، پس جو شخص ان کا استقبال کرے اور اس سے خریدے تو جب اس کا مالک بازار پہنچے تو اسے اختیار ہوگا)۔

دیکھئے: "بیع منہی عنہ" فقرہ ۱۲۹، ۱۳۱۔

دوم: خریداری کے ارادہ کے بغیر قیمت بڑھانے والے کی بیع، اگرچہ فروخت کنندہ کی موافقت کے بغیر ہو۔

اور اسی قبیل سے یہ کہنا ہے کہ میں نے اتنا دیا حالانکہ وہ جھوٹا ہو۔

سوم: جبکہ مطمئن اور مانوس ہوا اور اسے نقصان لاحق ہو تو اس کے لئے خیار ثابت ہوگا، لیکن (مبیع کو) روک لے تو تاوان نہیں ملے گا[۲]۔

تیسرا نقطۂ نظر: غبن والے کو حق خیار دینا ہے جبکہ غبن کے ساتھ دھوکہ دہی ہو، بعض حنفیہ اسی کے قائل ہیں، زیلعی نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور صدر الاسلام وغیرہ نے اسی قول پر فتوی دیا ہے[۳]۔

دیکھئے: "خیار الغبن"، فقرہ ۱۲ اور اس کے بعد کے فقرات۔

المربع ۴/ ۴۳۳۔

(۱) حدیث: "لا تلقوا الجلب......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۱۵۷) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) الروض المربع شرح زاد المستقنع ۴/ ۴۳۴-۴۳۶۔

(۳) تبیین الحقائق ۴/ ۷۹، البحر الرائق ۶/ ۱۲۶، الدر المختار ۴/ ۱۵۹، رسالہ تحبیر التحریر لابن عابدین ۲/ ۷۰۔

غدر

تعریف:

۱- غدر کا معنی لغت میں عہد کو توڑنا اور اس کو پورا نہ کرنا ہے اور غَدَرَ به غَدراً باب ضرب سے ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- غول:

۲- غول کے معانی میں سے ایک: کسی چیز کو اس طرح سے ہلاک کرنا ہے کہ اسے محسوس نہ کیا جائے، اور ہر وہ چیز جسے انسان اس طرح لے کہ معلوم نہ ہو اور اسے ہلاک کر دے تو وہ غول ہے، اور اسم: "غیلة" ہے[۲]۔

عہد شکنی کبھی ہلاک کرنے کا سبب ہوتی ہے۔

ب- خدعة (دھوکہ فریب):

۳- خدیعة اور خدعة: انسان کا اس کے خلاف ظاہر کرنا ہے جس کو

---

(۱) لسان العرب، غریب القرآن للأصفہانی، دلیل الفالحین شرح ریاض الصالحین ۳/ ۱۵۹۔

(۲) لسان العرب، غریب القرآن للأصفہانی، مغنی المحتاج ۴/ ۲۳۹۔

وہ (دل میں) چھپائے ہوئے ہے، یا اس کا معنی ہے فریب دینا اور ناپسندیدہ چیز کا یا ایسی چیز کا ارادہ کرنا جس کے ذریعہ انسان کو دھوکہ دیا جائے[1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

خدعہ غدر سے عام ہے، اس لئے کہ عہد شکنی حرام ہے، لیکن دھوکہ دہی کبھی کبھی مباح ہے، جیسا کہ رسول اللہ کی اس حدیث میں ہے: "الحرب خدعة"[2] ((اصل) لڑائی تو دھوکہ (میں ڈال دینا) ہے)۔

ج- خیانۃ:

۴- لغت میں خیانت کے معانی میں سے چند یہ ہیں: حق کو کم کرنا، عہد شکنی کرنا یا پوری امانت یا امانت کے بعض حصہ کو ادا نہ کرنا۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[3]۔

خیانت، غدر سے عام ہے۔

دیکھئے: "خیانۃ" فقرہ ا۔

شرعی حکم:

۵- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ عہد شکنی حرام ہے، اس لئے کہ وہ نفاق کی علامتوں اور کبیرہ گناہوں میں سے ہے، اور خاص طور پر جبکہ عہد شکنی کرنے والا ان لوگوں میں سے ہو جو ولایات عامہ رکھنے والے ہیں، اس لئے کہ اس کی عہد شکنی کا ضرر بہت سے لوگوں تک متعدی ہوتا ہے اور ایک قول ہے کہ (ایسے شخص کی عہد شکنی کی حرمت کی) وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص عہد شکنی پر مجبور نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ اسے (عہد کو) پورا کرنے پر قدرت ہوتی ہے۔

فقہاء نے عہد شکنی کی حرمت پر چند دلائل سے استدلال کیا ہے، ان میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَأَوْفُوْا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلاً"[1] (اور عہد کی پابندی رکھو بیشک عہد کی باز پرس ہوگی)، اور نبی علیہ السلام کی درج ذیل حدیث ہے: "أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر"[2] (جس شخص کے اندر یہ چار خصلتیں ہوں گی وہ خالص منافق ہوگا اور جس شخص میں ان میں سے کوئی ایک خصلت ہوگی تو اس میں نفاق کی ایک خصلت ہوگی یہاں تک کہ اسے چھوڑ دے (وہ خصلتیں یہ ہیں) جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو وہ خیانت کرے، جب بولے تو جھوٹ بولے، جب معاہدہ کرے تو عہد شکنی کرے اور جب جھگڑا کرے تو گالی بکے)۔

عہد شکنی اپنی مختلف صورتوں کے ساتھ حرام ہے، خواہ کسی فرد کے ساتھ ہو یا جماعت کے ساتھ اور خواہ کسی مسلمان کے ساتھ ہو یا کسی ذمی یا معاہد کے ساتھ۔

۶- اور مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اہل ذمہ اور معاہدین کے ساتھ عہد کے شرائط کو اس وقت تک پورا کریں جب تک کہ وہ عہد شکنی نہ کریں، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ السلام کی حدیث ہے: "المسلمون

---

(۱) لسان العرب۔

(۲) حدیث: "الحرب خدعة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۱۵۸) اور مسلم (۳/ ۱۳۶۱) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۳) المعجم الوسیط، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۱) سورۂ اسراء/ ۳۴۔

(۲) حدیث: "أربع من كن فيه كان منافقا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۸۹) اور مسلم (۱/ ۷۸) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے۔

دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۷، دلیل الفالحین ۴/ ۴۳۴-۴۳۸، ۳/ ۱۵۶، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۴۶۵۔

علی شروطھم"[۱] (مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں)، اور اس لئے کہ حضرت ابوبصیرؓ جب نبی ﷺ کے پاس آئے اور (عہد کے مطابق) کفار انہیں طلب کرنے کے لئے آئے تو نبی ﷺ نے ان سے کہا: "**یا أبا بصیر إن ھؤلاء القوم قد صالحونا علی ما قد علمت، وإنا لا نغدر، فألحق بقومک......فإن اللہ جاعل لک ولمن معک من المستضعفین من المؤمنین فرجا ومخرجا**"[۲] (اے ابو بصیر! بے شک ان لوگوں نے ہمارے ساتھ مصالحت کی ہے جیسا کہ تمہیں معلوم ہے اور ہم اس کی خلاف ورزی نہیں کر سکتے، اس لئے تم اپنی قوم کے ساتھ جاملو، یقیناً اللہ تعالی تمہارے ساتھ اور ان کمزور مسلمانوں کے ساتھ جو تمہارے ساتھ ہیں کشادگی اور رہائی کا معاملہ فرمائے گا)، اور اس لئے کہ مروی ہے کہ حضرت معاویہؓ اور اہل روم کے درمیان معاہدہ تھا، حضرت معاویہؓ ان کے ملک میں چل رہے تھے کہ جوں ہی معاہدہ ختم ہو، وہ ان پر حملہ کر دیں، اچانک ایک آدمی کسی چوپایہ یا گھوڑے پر سوار ہو کر آیا اور وہ کہہ رہا تھا: اللہ اکبر، اللہ اکبر، وفاداری ہو، عہد شکنی نہیں، دیکھا گیا تو وہ حضرت عمرو بن عنبسہؓ تھے، حضرت معاویہؓ نے ان سے اس کے بارے میں پوچھا، تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: "**من کان بینہ و بین قوم عھد، فلا یحلن عھدا ولا یشدنہ حتی یمضی أمدہ، أو ینبذ إلیھم علی سواء، قال: فرجع معاویۃ بالناس**"[۳] (جس شخص کا کسی قوم کے ساتھ کوئی معاہدہ ہو تو جب تک کہ اس کی مدت نہ گذر جائے یا ان کے عہد کو ان کی طرف واپس نہ کر دے ہرگز وہ نہ عہد شکنی کرے اور نہ اس میں شدت برتے، وہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد حضرت معاویہؓ لوگوں کو لے کر واپس ہو گئے) اور اس لئے کہ مسلمان اگر عہد شکنی کریں گے اور ان کی طرف سے یہ بات مشہور ہو جائے گی جبکہ وہ عہد کے ختم ہونے کا واضح اظہار نہیں کریں گے تو کوئی شخص کسی عہد اور صلح پر ان سے مامون نہیں ہوگا، اور یہ چیز دین میں داخل ہونے سے متنفر کرنے والی ہوگی اور مسلم امراء و حکام کی مذمت کرنے کا سبب ہوگی[۱]۔

۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی حربی کافر امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو تو اسے پورا کرنا اور اس سے ہاتھ روکنا مسلمانوں پر واجب ہوگا، یہاں تک کہ امان کی مدت پوری ہو جائے اور وہ اپنی جائے امن تک پہنچ جائے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: "**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ**"[۲] (اور اگر مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دیجئے تا کہ وہ کلام الٰہی سن سکے، پھر اسے اس کی امن کی جگہ پہنچا دیجئے، اس وجہ سے کہ وہ ایسی قوم ہے جو جانتی نہیں ہے)، اور اس لئے کہ نبی ﷺ کی حدیث ہے: "**ذمۃ المسلمین واحدۃ یسعی بھا أدناھم، فمن أخفر مسلما فعلیہ لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس أجمعین، لا یقبل منہ یوم القیامۃ**

(۱) حدیث: "المسلمون علی شروطھم" کی روایت ترمذی (۶۲۶/۳) نے حضرت عمرو بن عوف المزنیؓ سے کی ہے، اور کہا کہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث ابی بصیر: "لما جاء إلی النبي ﷺ ......" کی روایت بیہقی (۲۲۷/۹) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "من کان بینہ و بین قوم عھد......" کی روایت ترمذی (۱۴۳/۴) نے کی ہے، اور کہا کہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) البدائع ۱۰۷/۷، تفسیر القرطبی ۳۲/۸، أحکام القرآن لابن العربی ۸۶۰/۲، مغنی المحتاج ۲۳۸/۴-۲۶۲، المغنی لابن قدامہ ۴۶۳/۸-۴۶۵۔

(۲) سورۂ توبہ/۶۔

صرف ولا عدل"(۱) (مسلمانوں کا ذمہ ایک ہے، اس کے لئے ان کا ادنی فرد کوشش کرسکتا ہے پس جو شخص کسی مسلمان کے ساتھ عہد شکنی کرے تو اس پر اللہ کی، فرشتوں کی اور تمام انسانوں کی لعنت ہوگی، اللہ تعالی قیامت کے دن نہ اس کی فرض عبادت قبول کریں گے اور نہ نفل)۔

۸ - اسی طرح فقہاء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ جو مسلمان اہل حرب سے امان لے کر دار الحرب میں داخل ہو اس پر واجب ہے کہ وہ ان کے ساتھ عہد شکنی اور خیانت نہ کرے، اس لئے کہ ان لوگوں نے اسے اس شرط کے ساتھ امان دیا ہے کہ وہ ان کے ساتھ خیانت نہیں کرے گا، اگرچہ یہ بات لفظ میں مذکور نہیں ہے لیکن معنی معلوم ہے، پس اگر وہ ان کے ساتھ خیانت کرے یا ان کی کوئی چیز چرا لے یا ان سے کوئی چیز قرض لے تو اس نے جو کچھ لیا ہے اسے اس کے مالک کو لوٹانا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس نے اسے حرام طریقہ پر لیا ہے، لہذا اس کا لوٹانا اس پر واجب ہوگا جیسا کہ اگر وہ کسی مسلمان کا مال ناحق لے لے۔

فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کفار مسلمان قیدی کو اس شرط پر چھوڑے کہ وہ لوگ اس کے امان میں ہوں گے، یا اس شرط پر کہ وہ ان لوگوں کے امان میں ہوگا تو ان پر قاتلانہ حملہ کرنا اور ان کی اولاد، عورتوں اور مال سے تعرض کرنا اس پر حرام ہوگا، اس لئے کہ اس شرط کو پورا کرنا واجب ہے جس کا اس نے التزام کیا ہے اور اسی طرح اگر وہ ان سے کوئی چیز خریدے کہ وہ اس کی قیمت ان کے پاس بھیج دے گا یا وہ اپنے نکلنے سے قبل ان کے لئے فدیہ کے طور پر کسی مال کا ذمہ لے (جبکہ وہ بااختیار ہو) تو سابقہ دلائل کی بنیاد پر اس کا پورا کرنا اس پر لازم ہوگا، اور اس لئے تاکہ وہ لوگ اس کے بعد ہمارے قیدیوں کو چھوڑنے میں شرط پر اعتماد کریں۔

لیکن فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر وہ لوگوں پر یہ شرط لگائیں کہ وہ دار الحرب سے نہیں نکلے گا یا بھاگ کر دار الاسلام نہ جائے اور وہ اپنی رضامندی سے اس شرط پر اتفاق کرلے تو جمہور کی رائے یہ ہے کہ اگر اس کے لئے اپنا دین کا اظہار کرنا اور اس کے شعائر کو قائم کرنا ممکن نہ ہو تو اس کے لئے شرط کا پورا کرنا جائز نہ ہوگا، بلکہ اگر اس کے لئے ممکن ہو تو (وہاں سے) نکلنا اور بھاگ کر دار الاسلام آنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "إِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفّٰهُمُ الْمَلٰئِكَةُ ظَالِمِىْ أَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِيْمَ كُنْتُمْ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِيْنَ فِي الْأَرْضِ قَالُوْا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا فَأُولٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيْرًا"(۱) (بیشک ان لوگوں کی جان جنہوں نے اپنے اوپر ظلم کررکھا ہے (جب) فرشتے قبض کرتے ہیں تو ان سے کہیں گے کہ تم کس کام میں تھے وہ بولیں گے ہم اس ملک میں بے بس تھے فرشتے کہیں گے کہ اللہ کی سرزمین وسیع نہ تھی کہ تم ان میں ہجرت کرجاتے تو یہی لوگ ہیں جن کا ٹھکانا دوزخ ہے اور وہ بری جگہ ہے)، اور اس لئے کہ اس میں اقامت دین کو ترک کرنا اور ایسی چیز کا التزام کرنا ہے جو ناجائز ہے۔

لیکن اگر دیار کفر میں اس کے لئے اپنی دینی شعائر کو قائم کرنا اور اس کا اظہار کرنا ممکن ہو تو پھر شرط کی تکمیل اس پر حرام نہ ہوگی، لیکن اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ اسے پورا نہ کرے تاکہ کفار کی جماعت زیادہ نہ ہو۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس طرح کی شرط کو پورا کرنا اس پر واجب ہوگا، لہذا اس کے لئے بھاگنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ عہد شکنی ہے

---

(۱) حدیث: "ذمة المسلمين واحدة....." کی روایت بخاری (۱۳/ ۲۷۵) اور مسلم (۲/ ۹۹۹) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) سورۂ نساء/ ۹۷۔

جو حرام ہے، ابن حبیب نے مطرف اور ابن الماجشون سے نقل کیا ہے کہ دشمن اگر قیدی کو اس شرط پر رہا کرے کہ وہ (دارالاسلام سے) اپنا فدیہ لائے تو اس پر مال بھیجنا لازم ہوگا، لوٹ کر جانا ضروری نہیں ہوگا اور اگر وہ فدیہ نہ پائے تو اس پر لازم ہے کہ لوٹ کر آ جائے، لیکن اگر یہ معاہدہ کیا جائے کہ وہ مال بھیج دے گا، لیکن وہ اس سے عاجز رہے تو اسے چاہئے کہ اس سلسلہ میں ہمیشہ کوشش کرے اور واپس نہ جائے۔

لیکن اگر وہ زبردستی کرنے کی وجہ سے اس جیسی شرط کو قبول کرے تو اس کو پورا کرنا اس پر واجب نہیں ہوگا، خواہ اس نے قسم کھائی ہو یا نہیں، یہاں تک کہ اگر اس نے طلاق کی قسم کھائی تو اس کے ترک کی وجہ سے حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ یمین منعقد نہیں ہوئی، اور اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے [۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''اُسری''، فقرہ ۸۲۔

عہد شکنی کرنے والے امام کے ساتھ شامل ہو کر جہاد:

۹- فقہاء مالکیہ کا عہد شکنی کرنے والے والی یا امام کے ساتھ مل کر جہاد کرنے کے سلسلہ میں اختلاف ہے، جبکہ ان کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس کے علاوہ دیگر والی اور امام کے ساتھ مل کر جہاد کرنا فرض ہے، اگر چہ وہ فاسق یا ظالم ہو۔

ان کے نزدیک زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ وہ عہد شکنی کرنے والے کے ساتھ مل کر جہاد نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس کے ساتھ مل کر جہاد کرنا اس کی عہد شکنی پر اس کی اعانت کرنا ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ مل کر جہاد کرے گا، اس لئے کہ اس کے ساتھ مل کر جہاد نہ کرنے میں اسلام کی مدد چھوڑنا ہے، حالانکہ دین کی نصرت واجب ہے، اور اس لئے کہ حدیث میں ہے: **''الجهاد ماض منذ أن بعث الله نبيه إلى آخر عصابة تقاتل الدجال، لا ينقضه جور من جار ولا غدر من غدر''** [۱] (جہاد اس دن سے جاری ہے جس دن اللہ نے اپنے نبی کو مبعوث کیا ہے اس آخری جماعت تک جو دجال سے جنگ کرے گی، کسی ظالم کا ظلم اور کسی عہد شکنی کرنے والے کی عہد شکنی اسے نہیں روکے گی)۔

اور اس لئے بھی کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا قول یہ ہے جب انہوں نے وہ زمانہ پایا جس میں ظلم رونما ہو چکا تھا کہ **''اغز معهم على حظك من الآخرة، ولا تفعل ما يفعلون من فساد و خيانة وغلول''** [۲] (تم ان کے ساتھ مل کر آخرت میں اپنے ثواب کے ارادے سے جنگ کرو، اور فساد، خیانت اور مال غنیمت میں جو خیانت وہ کرتے ہیں وہ تم نہ کرو)۔

غدۃ

دیکھئے: ''أطعمۃ''۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۲۳۹، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۴، الفواکہ الدوانی ۱/ ۴۶۷، المغنی ۸/ ۳۹۷-۴۵۷۔

(۱) حدیث: ''الجهاد ماض منذ أن بعث الله نبيه......'' کو نفراوی مالکی نے الفواکہ الدوانی (۱/ ۴۶۶) میں نقل کیا ہے جو نئے مراجع ہمارے پاس اس وقت موجود ہیں ان میں ہمیں اس کا پتہ نہیں چل سکا۔

(۲) تفسیر القرطبی ۸/ ۳۳، الفواکہ الدوانی ۱/ ۴۶۶، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۱۔

غدیر

دیکھئے: ''میاہ''۔

غراب

دیکھئے: ''أطعمۃ''۔

غراس

دیکھئے: ''غرس''۔

غَرامَات

تعریف:

۱- الغرامات ''غرامۃ'' کی جمع ہے، اور لغت میں اس کا معنی وہ چیز ہے جس کا ادا کرنا لازم ہے اور اسی طرح مغرم اور غرم کے معنی بھی یہی ہے اور غریم کے معنی مقرض اور قرض خواہ دونوں ہیں[۱] اور حدیث میں لٹکے ہوئے کھجور کے بارے میں ہے: ''فمن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه''[۲] (پس جو شخص ان میں سے کچھ لے کر چلا جائے تو اس پر اس کا دوگنا تاوان ہوگا)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

ضمان:

۲- لغت میں ضمان کے معانی میں سے ایک التزام اور تاوان ہے[۳]۔

اصطلاح میں جمہور کے نزدیک ضمان: دین کی ادائیگی یا عین یا

---

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط۔

(۲) حدیث: ''فمن خرج بشيء منه فعليه......'' کی روایت ابوداؤد (۳/۵۵۱) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مطولاً کی ہے، اور ترمذی (۳/۵۷۵) نے اس کے ایک حصہ کی روایت کی ہے، اور کہا کہ یہ حدیث حسن ہے۔

(۳) لسان العرب، القاموس المحیط۔

بدن کو حاضر کرنے کو اپنے او پر لازم کرنا ہے[1]۔

اور غرامہ اور ضمان کے درمیان تعلق یہ ہے کہ ضمان غرامہ سے عام ہے۔

غرامات سے متعلق احکام:

غرامات کا سبب:

۳- اصل میں تاوان کا موجب تعدی (یعنی ظلم اور افعال وتصرفات میں جائز حد سے تجاوز کرنا) ہے اور یہ تعدی اموال، شرم گاہوں، جانوں اور اجسام پر واقع ہوتی ہے۔

۴- اموال میں اس کے اسباب: عقد، قبضہ، تلف کرنا اور حائل ہونا ہے۔

چنانچہ عقد میں مثلاً مبیع اور ثمن معین ہے، لہذا اگر مبیع قبضہ سے قبل فروخت کنندہ کے فعل سے یا آفت سماوی سے تلف ہوجائے تو کسی پر تاوان نہ ہوگا اور عقد فسخ ہوجائے گا اور اگر مبیع خریدار کے فعل سے تلف ہوجائے تو یہ مبیع پر قبضہ کرنا ہوگا اور اگر اجنبی کے فعل سے تلف ہوجائے تو خریدار کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو اجنبی سے تاوان لے اور اگر چاہے تو عقد کو فسخ کردے اور فروخت کنندہ سے ثمن واپس لے لے، تلف شدہ چیز اگر قیمتی ہو تو اجنبی تاوان میں اس کی قیمت دے گا اور اگر مثلی ہو تو اس کا مثل دے گا۔

تفصیل اصطلاح: ''بیع''، فقرہ ۵۶-۵۹ اور ''ضمان'' ۳۱-۳۳ میں ہے۔

۵- قبضہ کے سلسلہ میں زرکشی نے کہا کہ اس کی دو قسمیں ہیں: قبضہ امانت اور قبضہ غیر امانت۔

قبضہ غیر امانت جیسے کہ غاصب، چور، لوٹنے والے، عاریت پر لینے والے، بھاؤ کرنے کے لئے لینے والے اور بیع فاسد کے ذریعہ خریدنے والے کا قبضہ ہے، ان میں سے اگر عین مال موجود ہو تو ان سب پر اس کے مالک کی طرف اس مال کا لوٹانا واجب ہوگا اور اگر وہ ہلاک ہوجائے تو اگر وہ قیمی ہو تو اس کی قیمت کا اور اگر مثلی ہو تو اس کے مثل کا لوٹانا واجب ہوگا، اسی طرح مال کو تلف کرنے کا بھی یہی حکم ہے، مثلاً کسی جانور کو قتل کردینا یا کپڑے کو جلادینا یا درختوں کو کاٹ دینا یا کسی غلہ اور کھانا کو ضائع کردینا، اور اس کے مشابہ دوسرا عمل، تو جو شخص ان میں سے کوئی عمل کرے گا تو اس پر اس چیز کا تاوان لازم ہوگا، جسے اس نے برباد کیا ہے یا تلف کیا ہے یا ضائع کیا ہے اور یہ فعل خواہ قصداً ہو یا غلطی سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا، اسی طرح اس میں کوئی فرق نہیں ہوگا کہ زیادتی کرنے والا مکلّف ہو یا غیر مکلّف، جیسا کہ بچہ اور مجنون، پس اموال پر تعدی کرنے میں غیر مکلّف پر وہی حکم لگایا جائے گا جو مکلّف پر لگایا جاتا ہے، لہذا اگر اس کے پاس مال ہو تو اس کے مال سے تاوان دلایا جائے گا، ورنہ تو اس کا پیچھا کیا جائے گا، اور سبب بننا بھی کسی کام کو براہ راست کرنے کے قائم مقام ہوگا، جیسا کہ کوئی شخص کسی دوکان کو کھول دے اور اسے کھلا ہوا چھوڑ دے، پھر اس میں چوری ہوجائے یا کسی پرندہ کے پنجرے کو کھول دے اور وہ اڑ جائے یا کسی باندھے ہوئے چوپائے کی رسی کھول دے اور وہ بدک کر بھاگ جائے، یا ظلماً کوئی کنواں کھود دے اور اس میں کوئی انسان یا چوپایہ گر کر ہلاک ہوجائے، یا کسی وثیقہ کو پھاڑ دے اور اس میں جو حقوق ہوں وہ ضائع ہوجائیں، اور اس کے مشابہ دیگر اعمال۔

قبضہ امانت، جیسے کہ امین، شریک، مضاربت پر مال لینے والے اور وکیل کا قبضہ ہے، اس قبضہ سے جو چیز تلف ہوجائے اس میں کوئی تاوان نہیں ہے سوائے اس کے کہ صاحب قبضہ کی طرف سے کوئی

(۱) حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۳۲۳۔

زیادتی یا کوتاہی ہو[1]۔

تفصیل اصطلاح "ضمان" فقرہ ۶۶ میں ہے۔

۶- جہاں تک فروج میں تعدی کا مسئلہ ہے تو جو شخص کسی عورت کو غصب کر لے اور اس کے ساتھ زنا کرے تو اس پر حد زنا اور اس عورت کے مہر مثل کا تاوان لازم ہوگا۔

تفصیل اصطلاح "مہر" میں ہے۔

۷- حائل ہوجانے اور رکاوٹ بننے کے سبب سے تاوان کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کوئی کپڑا یا کوئی چوپایہ غصب کرے اور وہ ضائع ہوجائے یا اس کو دوسرے شہر منتقل کردے تو اس صورت میں غاصب مالک اور اس ملکیت کے درمیان حائل ہونے کی وجہ سے تاوان کے طور پر قیمت ادا کرے گا[2]۔

جانوں اور جسموں پر تعدی کی صورت میں یا تو قصاص واجب ہوگا، یا دیت، یا تاوان یا (عادل افراد کے) فیصلے پر عمل کیا جائے گا، یا غرہ (ایک غلام یا باندی) واجب ہوگا، اس سلسلہ میں کچھ تفصیل ہے جسے دیکھئے: اصطلاحات "قصاص"، "دیت" فقرہ ۷، "اَرش" فقرہ ۴ اور "حکومۃ عدل" فقرہ ۴۔

(۱) القواعد الفقہیہ رص ۳۲۵، المنثور فی القواعد ۲/ ۳۲۲۔

(۲) المنثور فی القواعد ۲/ ۳۲۵

غرر

تعریف:

۱- غرر لغت میں "تغریر" سے اسم مصدر ہے، اور اس کا معنی خطرہ، دھوکہ دہی اور آدمی کا اپنی جان یا مال کو ہلاکت کے لئے پیش کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے: "غرّه غرّا و غرورا و غرة" اس کو دھوکہ دیا، غلط اور بیہودہ لالچ دلایا، مغرور اور غریر (اسم مفعول ہے یعنی دھوکہ خوردہ) اور "غرّته الدنیا غرورا" دنیا نے اس کو اپنی زینت کے ذریعہ دھوکہ دیا۔ "غرّر بنفسه تغریرا و تغرة" اس نے اپنے آپ کو ہلاکت کے لئے پیش کیا، اور تغریر: نفس کو غرر (دھوکہ) پر آمادہ کرنا ہے[1]۔

جرجانی نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ غرر وہ ہے جس کا انجام معلوم نہ ہو اور معلوم نہ ہو کہ وہ ہوگا یا نہیں[2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- جہالۃ:

۲- لغت میں جہالت کا معنی یہ ہے کہ تم بغیر علم کے کوئی کام کرو[3]۔

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، المصباح المنیر، متن اللغۃ۔

(۲) التعریفات۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر۔

اصطلاح میں جہالت وہ ناواقفیت ہے جو انسان سے باہر کسی چیز سے متعلق ہو جیسے کہ مبیع اور خریدی ہوئی چیز، اجارہ اور اعارۃ وغیرہ۔

دیکھئے: "جہالۃ" فقرہ ا-۳۔

قرافی نے غرر اور جہالت کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: غرر کی اصل یہ ہے کہ یہ معلوم نہ ہو کہ وہ چیز حاصل ہوگی یا نہیں؟ جیسے کہ پرندہ ہوا میں اور مچھلی پانی میں ہو، لیکن جس کا حاصل ہونا معلوم ہو اور اس کی صفت معلوم نہ ہو تو وہ مجہول ہے، جیسے کہ کسی شخص کا اس چیز کو فروخت کرنا جو اس کی آستین میں ہے کہ وہ قطعی طور پر حاصل ہوگی لیکن اسے یہ معلوم نہیں کہ وہ کیا چیز ہے؟ پس غرر اور مجہول دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے ایک لحاظ سے عام اور ایک لحاظ سے خاص ہے، لہذا ان میں سے ہر ایک دوسرے کے ساتھ بھی پایا جائے گا اور اس کے بغیر بھی۔

رہا جہالت کے بغیر غرر کا پایا جانا تو جیسے کہ اس بھاگے ہوئے غلام کو خریدنا جو بھاگنے سے قبل معلوم ہو کہ اس میں کوئی جہالت نہیں ہے، یہ غرر ہے، اس لئے کہ وہ نہیں جانتا ہے کہ وہ حاصل ہوگا یا نہیں۔

جہالت کا غرر کے بغیر پائے جانے کی مثال ایسے پتھر کو خریدنا جسے وہ دیکھ رہا ہے، اور نہیں جانتا کہ وہ شیشہ ہے یا یاقوت، اس کا مشاہدہ کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا حصول قطعی ہے، لہذا اس میں غرر نہیں ہے، اور اس کے نہ پہچاننے کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں جہالت ہے۔

غرر اور جہالت دونوں کے ایک ساتھ پائے جانے کی مثال تو ایسا بھاگا ہوا غلام کہ بھاگنے سے قبل بھی اس کی صفت مجہول ہو[1]۔

ب-غبن:

۳- لغت میں غبن کا معنی نقصان ہونا ہے، کہا جاتا ہے: غبنه في البیع و الشراء غبنا یعنی خرید وفروخت میں ایک نے دوسرے کو کم دیا اور نقصان پہنچایا، اور غبن رایه غبنا: کم سمجھ ہونا، کند ذہن ہونا۔

فیروز آبادی لکھتے ہیں: "غبنه فی البیع یغنه غبنا" یا خرید و فروخت میں اس کا استعمال ہو تو مصدر ساکن الاوسط ہوتا ہے اور رائے کے لئے اس کا استعمال ہو تو متحرک الاوسط ہوتا ہے، اس کے معنی دھوکہ دینا ہے[1]۔

فقہاء غبن کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں: غبن فاحش اور غبن یسیر، ان دونوں کے درمیان حد فاصل (جیسا کہ صاحب الکلیات کہتے ہیں) یہ ہے کہ وہ فی الجملہ بعض قیمت لگانے والوں کی قیمت لگانے کے تحت داخل ہو[2]۔

پس غبن فاحش وہ ہے جو قیمت لگانے والوں کی قیمت لگانے کے تحت داخل نہ ہو اور معمولی غبن وہ ہے جو بعض قیمت لگانے والوں کی قیمت لگانے کے تحت داخل ہو[3]۔

ج-تدلیس:

۴-تدلیس کا معنی لغت اور اصطلاح میں سامان کے عیب کو چھپانا ہے۔

ازہری کہتے ہیں: میں نے ایک اعرابی کو یہ کہتے ہوئے سنا: لیس لي في الأمر ولس ولا دلس أي: لاخیانة ولا خدیعة [4] (میرے لئے معاملہ میں نہ ولس ہے اور نہ دلس، یعنی نہ خیانت ہے نہ دھوکہ)۔

غرر تدلیس سے عام ہے۔

---

(۱) الفروق للقرافی ۳/ ۲۶۵۔

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط مادہ: "غبن"۔
(۲) الکلیات ۳/ ۳۱۰، دستور العلماء ۳/ ۳۔
(۳) البحر الرائق ۷/ ۱۶۹۔
(۴) المصباح المنیر، المغرب مادہ: "دلس"، الکلیات ۲/ ۱۰۶۔

شرعی حکم:

۵-وہ غرر جو دھوکہ یا تدلیس پر مشتمل ہو حرام اور ممنوع ہے، اسی قبیل سے بیع غرر کی ممانعت ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ "أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر"[1] (نبی ﷺ نے کنکری کے ذریعہ بیع کرنے سے اور بیع غرر سے منع فرمایا)۔

نووی لکھتے ہیں: بیع غرر کی ممانعت کتاب البیوع کے اصول میں سے ایک عظیم اصل ہے جس میں بہت سے بے شمار مسائل داخل ہیں، اور وہ لکھتے ہیں: اور اس چیز کی بیع جس میں کھلا ہوا دھوکہ ہو جس سے بچنا ممکن ہو اور جس میں ضرورت داعی نہ ہو، باطل ہے[2]۔

غرر کے اقسام:

۶-غرر کے عقد پر اثر انداز ہونے کی حیثیت سے اس کی دو قسمیں ہیں: وہ غرر جو عقد میں مؤثر ہے، اور وہ غرر جو مؤثر نہیں ہے۔

ابن رشد حفید لکھتے ہیں: فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ غرر کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو بیوع میں مؤثر ہے اور دوسرے وہ جو مؤثر نہیں ہے[3]۔

غرر مؤثر کے شرائط:

غرر کے مؤثر ہونے کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

(۱) حدیث ابی ہریرہؓ: "أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۱۵۳) نے کی ہے۔
(۲) صحیح مسلم بشرح النووی ۱۱/ ۱۵۶، المجموع ۹/ ۲۵۸۔
(۳) بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۷۱، المجموع ۹/ ۲۵۸۔

الف- غرر کا زیادہ ہونا:

۷-غرر کے مؤثر ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ زیادہ ہو، لیکن اگر غرر معمولی ہو تو اس کا عقد پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

قرافی لکھتے ہیں: دھوکہ اور جہالت کی (یعنی بیع میں) تین قسمیں ہیں: کثیر: یہ بالاتفاق ممنوع ہے، جیسے کہ پرندہ کی بیع ہوا میں، قلیل: یہ بالاتفاق جائز ہے جیسے کہ گھر کی بنیاد اور جبہ کی روئی، اور متوسط: اس میں اختلاف ہے کہ اسے اول کے ساتھ لاحق کیا جائے گا یا دوم کے ساتھ[1]۔

ابن رشد حفید لکھتے ہیں: فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غرر کثیر مبیعات میں ناجائز ہے، اور قلیل جائز ہے[2]۔

نووی لکھتے ہیں: علماء نے ایسی چیزوں (کے جواز) پر اجماع نقل کیا ہے جس کا غرر معمولی ہو، ان ہی میں سے ایک یہ ہے کہ امت کا بھرے ہوئے جبہ کی بیع کے صحیح ہونے پر اتفاق ہے، اگر چہ وہ چیز نظر نہ آئے جس سے اسے بھرا گیا ہے، اور گھر وغیرہ کو ایک ماہ کے لئے اجارہ پر دینے کے جواز پر ان کا اجماع ہے، حالانکہ مہینہ کبھی تیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس دن کا، امت کا اجماع ہے کہ اجرت دے کر حمام میں داخل ہونا اور معاوضہ دے کر مشک سے پانی پینا جائز ہے، حالانکہ پانی کے استعمال یا حمام میں ٹھہرنے میں لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں، نووی لکھتے ہیں کہ علماء نے فرمایا کہ غرر کی وجہ سے (بیع کے) باطل ہونے اور غرر کے پائے جانے کے باوجود اس کے صحیح ہونے کا مدار اس بات پر ہے کہ اگر غرر کے ارتکاب کی ضرورت داعی ہو اور مشقت کے بغیر اس سے احتراز ممکن نہ ہو یا غرر معمولی ہو تو بیع جائز ہوگی ورنہ نہیں[3]۔

(۱) الفروق للقرافی ۳/ ۲۶۵-۲۶۶ طبع دار المعرفہ بیروت۔
(۲) بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۶۸۔
(۳) المجموع للنووی ۹/ ۲۵۸ طبع المکتبۃ السلفیہ مدینہ منورہ۔

ابو الولید باجی نے غرر کثیر کا ایک ضابطہ مقرر کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ غرر کثیر وہ ہے جو عقد پر غالب ہو یہاں تک کہ عقد کو اس کے ساتھ متصف کیا جانے لگے [۱]۔

ب-غرر کا اصل معقود علیہ میں ہونا:

۸-عقد کے صحیح ہونے میں غرر کے مؤثر ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ اصل معقود علیہ میں ہو، لیکن اگر غرر اس چیز میں ہو جو عقد کے مقصود کے تابع ہوتی ہے تو وہ غرر عقد پر اثر انداز نہ ہوگا۔

مقررہ فقہی قواعد میں سے ایک یہ ہے کہ توابع میں وہ چیز معاف کردی جاتی ہے جو اس کے علاوہ میں معاف نہیں کی جاتی [۲]، اور اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱-جو پھل قابل انتفاع نہ ہوا ہو صرف اس کی بیع کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ پھل جب تک قابل انتفاع نہ ہو جائیں نبی علیہ السلام نے ان کی بیع کرنے سے منع فرمایا ہے [۳]۔ لیکن اگر انہیں درخت کے ساتھ فروخت کیا جائے تو جائز ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کی حدیث ہے: "**من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر، فثمرتها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع**" [۴] (جو شخص کھجور کے درخت کو گابھا دینے کے بعد خریدے تو اس کا پھل فروخت کنندہ کے لئے ہے الا یہ کہ خریدار اس کی شرط لگا دے)، ابن قدامہ نے اس بیع کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے اور کہا کہ یہ اس لئے جائز ہے کہ اگر وہ اسے درخت کے ساتھ فروخت کرے تو وہ بیع میں تابع ہو کر حاصل ہو جائیں گے، لہذا اس میں غرر کا احتمال مضر نہ ہوگا [۱]۔

۲-پیٹ میں حمل کی بیع کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: "**أن النبي ﷺ نهى عن المجر**" [۲] (نبی علیہ السلام نے اس بچہ کی بیع سے منع فرمایا ہے جو حاملہ اونٹنی اور بکری کے پیٹ میں ہو)۔

ابن المنذر، ماوردی اور نووی نے جنین کی بیع کے باطل ہونے پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے، اس لئے کہ وہ غرر ہے، لیکن اگر کوئی شخص کسی حاملہ (باندی یا جانور) کی مطلقاً بیع کرے تو بیع صحیح ہوگی اور حمل بیع میں بالاتفاق داخل ہوگا [۳]۔

۳-تھن میں دودھ کی بیع کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ روایت ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: "**لا تشتروا اللبن في ضروعها، ولا الصوف على ظهورها**" [۴] (دودھ جانوروں کے تھنوں میں اور اون ان کی پشت پر نہ خریدو) اور اس لئے بھی کہ

---

(۱) المنتقی ۵/۴۱ طبع السعادہ ۱۳۳۲ھ۔

(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۱۲۱ طبع دار الہلال، الأشباہ والنظائر للسیوطی ۱۲۰ طبع دار الکتب العلمیہ ۱۹۸۳ء۔

(۳) حدیث: "نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۳۹۴) اور مسلم (۳/۱۱۶۵) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: "من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۴۹) اور مسلم (۳/۱۱۷۲) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۴/۹۲-۹۳۔

(۲) حدیث ابن عمر: "أن النبي ﷺ نهى عن المجر" کی روایت بیہقی (۵/۳۴۱) نے کی ہے پھر اس کے ایک راوی کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے اور مجر وہ بچہ ہے جو حاملہ اونٹنی اور بکری کے پیٹ میں ہو، اور یہ کہ ان کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کو خریدے اور یہ کہ اونٹ اس کے بدلہ میں خریدے جو اونٹنی کے پیٹ میں ہے۔

(۳) المجموع ۹/۳۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۴) اثر ابن عباسؓ: "ولا تشتروا اللبن في......" کی روایت دارقطنی (۳/۱۵) اور بیہقی (۵/۳۴۰) نے کی ہے، اور نووی نے المجموع (۹/۳۲۶) میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

اس کی مقدار مجہول ہے، اس لئے کہ آدمی کبھی موٹاپے کی وجہ سے تھن کو بھرا ہوا دیکھتا ہے تو وہ یہ سمجھتا ہے کہ وہ دودھ ہے، اور اس لئے بھی کہ اس کی صفت مجہول ہے، اس لئے کہ دودھ کبھی صاف ہوتا ہے اور کبھی گدلا ہوتا ہے اور یہ بغیر کسی حاجت کے غرر ہے، لہذا یہ جائز نہ ہوگا، لیکن اگر جانور کے ساتھ تھن میں دودھ کو فروخت کیا جائے تو یہ جائز ہوگا۔

نووی فرماتے ہیں: مسلمانوں کا اس جانور کے فروخت کرنے کے جواز پر اجماع ہے جس کے تھن میں دودھ ہو، اگر چہ دودھ مجہول ہو، اس لئے کہ وہ جانور کے تابع ہے [۱]، اور سنت میں اس کی دلیل حدیث مصراۃ ہے [۲]۔

صاحب تہذیب الفروق نے امام مالک سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے کچھ متعینہ ایام تک کے لئے بکریوں کے دودھ کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، جبکہ اس سے جو دودھ دوہا جاتا ہو وہ عادتاً معلوم ہو، اور ایک بکری میں اس کو انہوں نے جائز قرار نہیں دیا ہے، "المدونۃ" میں امام مالکؒ سے منقول ہے کہ بکریوں کے دودھ کو فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ وہ زیادہ ہوں اور اس کے لئے ایک ماہ یا دو ماہ کی مدت مقرر کر دے، جبکہ یہ بیع اس کے دودھ کی ابتدائی مدت میں ہو اور یہ معلوم ہو کہ اس کا دودھ اس مدت تک بند نہ ہوگا، جبکہ اس کے دوہنے کی صورت معلوم کر لی گئی ہو [۳]۔

ج- عقد کے لئے داعی کسی حاجت کا نہ ہونا:

۹- عقد میں غرر کے مؤثر ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ لوگوں کو اس عقد کی کوئی حاجت نہ ہو، اور اگر لوگوں کو اس کی حاجت ہو تو پھر غرر عقد میں مؤثر نہ ہوگا اور عقد صحیح ہوگا۔

کاسانی خیار شرط کے بارے میں لکھتے ہیں: بے شک خیار کی شرط فی الحال حکم کے حق میں انعقاد عقد سے مانع ہے، پس یہ ایسی شرط ہے جو عقد کے تقاضہ کو بدل دینے والی ہے اور اصل میں یہ عقد کو فاسد کرنے والی ہے، اور قیاس (کا تقاضا) یہی ہے، لیکن اس کی اجازت نص کی وجہ سے ہے، اور نص وہ روایت ہے جس میں یہ ہے کہ حضرت حبان بن منقذؓ کو تجارتوں میں نقصان ہوتا تھا تو ان کے گھر والوں نے رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: **"إذا بايعت فقل: لا خلابة"** وزاد في رواية: **"ثم أنت في كل سلعة تبتاعها بالخيار ثلاث ليال"** [۱] (جب تم خرید وفروخت کرو تو (فریق ثانی سے) کہہ دو کہ دھوکہ نہیں) اور ایک روایت میں اس پر یہ اضافہ ہے: (پھر تمہیں ہر اس سامان میں جسے تم خریدو گے تین دنوں کا خیار حاصل ہوگا)۔ نیز اس کی اجازت نظر وتامل کے ذریعہ غبن کو دفع کرنے کی ضرورت کی بنا پر ہے [۲]۔

کمال عقد سلم کے بارے میں لکھتے ہیں: یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اس کا جائز ہونا خلاف قیاس ہے، اس لئے کہ وہ معدوم کی بیع ہے، (لیکن) نص اور اجماع کی بنیاد پر، خریدار اور فروخت کنندہ میں سے ہر ایک کی حاجت کے پیش نظر اس پر عمل کرنا واجب ہے، اس لئے کہ خریدار کو اپنے اہل وعیال کے نفقہ کی خاطر نفع حاصل کرنے کی حاجت پیش آتی ہے اور وہ عقد سلم کے ذریعہ زیادہ آسان ہے، اس لئے کہ مبیع کا قیمت سے کم ہونا ضروری ہے، لہذا خریدار کو اس سے نفع ہوگا، اور

---

(۱) المجموع ۹/ ۳۲۶۔
(۲) حدیث المصراۃ کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۳۶۸) اور مسلم (۳/ ۱۱۵۸) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔
(۳) تہذیب الفروق ۳/ ۲۷۴، المدونہ ۴/ ۲۹۷۔

(۱) حدیث حبان بن منقذؓ: "أنه كان يغبن في التجارات" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۳۳۷) اور بیہقی (۵/ ۲۷۳) نے کی ہے، اور اخیر کا زائد ٹکڑا بیہقی کا ہے۔
(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۷۴۔

فروخت کنندہ کو فی الحال سلم کی ضرورت پیش آتی ہے اور آئندہ مبیع پر آسانی سے قدرت ہو جاتی ہے، پس اس کے سلم کے ذریعہ اس کی فوری ضرورت اس کی آئندہ کی قدرت تک پوری ہو جائے گی، لہٰذا ان مصالح کی وجہ سے یہ عقد مشروع ہے[(۱)]۔

باجی لکھتے ہیں: مزدوری عمل مجہول اور غرر میں ضرورت کی بنیاد پر جائز قرار دی گئی ہے[(۲)]۔

نووی لکھتے ہیں: اصل یہ ہے کہ بیع غرر باطل ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ "أن النبي ﷺ **نهى عن بيع الغرر**"[(۳)] (نبی ﷺ نے بیع غرر سے منع فرمایا ہے)، اور اس سے وہ بیع مراد ہے جس میں کھلا ہوا غرر ہو جس سے بچنا ممکن ہو، لیکن جس میں حاجت داعی ہو اور جس سے بچنا ممکن نہ ہو، جیسے کہ گھر کی بنیاد اور حاملہ جانور کو خریدنا اس احتمال کے ساتھ کہ حمل ایک ہے یا زیادہ، نر ہے یا مادہ اور کامل الاعضاء ہے یا ناقص الاعضاء اور جیسے کہ بکری کو خریدنا جس کے تھن میں دودھ ہو وغیرہ، تو اس طرح کی چیزوں کی بیع بالاتفاق صحیح ہے[(۴)]۔

ابن قدامہ تھن میں دودھ کی بیع کے عدم جواز کو ثابت کرنے کے بعد لکھتے ہیں: لیکن دودھ پلانے والی دایہ کا دودھ حضانت کے لئے جائز ہے، اس لئے کہ وہ حاجت کی جگہ ہے[(۵)]۔

د- مالی معاوضات کے کسی عقد میں غرر کا ہونا:

۱۰- یہ شرط صرف مالکیہ نے لگائی ہے، چنانچہ ان کی رائے ہے کہ

(۱) فتح القدیر ۵/ ۳۲۴ طبع الامیریہ ۱۳۱۶ھ۔
(۲) المنتقی للباجی ۵/ ۱۱۰-۱۱۲ طبع السعادہ ۱۳۳۲ھ۔
(۳) حدیث ابوہریرہؓ کی تخریج فقرہ ۵ میں گذر چکی ہے۔
(۴) المجموع للنووی ۹/ ۲۵۸۔
(۵) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۲۳۱۔

مؤثر غرر وہ ہے جو عقود معاوضات میں ہو، لیکن عقود تبرعات میں غرر مؤثر نہیں ہے۔

قرافی لکھتے ہیں: امام مالک نے اس کے قاعدہ میں جن میں غرر اور جہالت سے بچا جاتا ہے اور اس کے قاعدہ میں جس میں غرر و جہالت سے نہیں بچا جاتا ہے، فرق کیا ہے، جس میں غرر و جہالت سے بچا جاتا ہے وہ تصرفات ہیں جو مال کے بڑھانے کا ذریعہ ہیں اور ان کا مقصد مال کا حاصل کرنا ہے، اور جس میں غرر و جہالت سے نہیں بچا جاتا ہے وہ تصرفات ہیں جو مال بڑھانے کا سبب نہیں ہیں نہ ان کا مقصد مال حاصل کرنا ہے[(۱)]۔

جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ غرر تبرعات میں بھی اسی طرح مؤثر ہے جیسا کہ فی الجملہ معاوضات میں مؤثر ہے، لیکن وہ حضرات اس سے وصیت کو مستثنیٰ کرتے ہیں، اس سے متعلق قول کی تفصیل آگے آئے گی۔

عقود میں غرر:

اول- مالی معاوضات کے عقود میں غرر:

الف- عقد بیع میں غرر:

عقد بیع میں غرر یا تو صیغہ عقد میں ہوگا یا محل عقد میں۔

۱- صیغہ عقد میں غرر:

۱۱- کبھی عقد بیع ایسے لفظ سے منعقد ہوتا ہے کہ وہ اس میں غرر پیدا کر دیتا ہے، یعنی غرر خود عقد۔ ایجاب وقبول۔ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، محل عقد۔ معقود علیہ۔ کے ساتھ نہیں۔

(۱) الفروق للقرافی ۱/ ۱۵۱۔

صیغۂ عقد میں غرر میں وہ چند بیوع آتی ہیں جن سے شارع نے صراحۃً منع کیا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایک بیع کے اندر دو بیع ہو، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں: "نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة"[1] (رسول اللہ ﷺ نے ایک بیع کے اندر دو بیع کرنے سے منع فرمایا)۔

تفصیل اصطلاح "بیعتان فی بیعۃ"، فقرہ ۱۱ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

ایسی ہی بیوع میں سے بیع الحصاۃ ہے، مثلاً فروخت کنندہ یوں کہے: اگر تم اس کنکری کو پھینکو تو یہ کپڑا تمہارے ہاتھ اتنی قیمت میں فروخت کر دیا گیا، اور یہ اس تفسیر کی بنیاد پر جو پھینکنے کو بیع کا صیغہ بنا دیتی ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر"[2] (رسول اللہ ﷺ نے کنکری کے ذریعہ بیع کرنے سے اور بیع غرر سے منع فرمایا ہے)۔

دیکھئے: "بیع الحصاۃ" فقرہ ۴۔

ان ہی میں سے بیع ملامسہ اور منابذہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے: "أن رسول الله ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة"[3] (رسول اللہ ﷺ نے بیع ملامسہ اور منابذہ سے منع فرمایا)۔

دیکھئے: "بیع الملامسۃ" فقرہ ۳، ۴، اور "بیع المنابذۃ" فقرہ ۲۔

صیغۂ عقد میں غرر کے اندر بیع کو معلق کرنا اور زمانہ مستقبل کی طرف اس کی نسبت کرنا بھی داخل ہے[1]۔

شیرازی لکھتے ہیں: اور مستقبل کی شرط پر بیع کو معلق کرنا جائز نہیں ہے جیسے کہ مہینے کی آمد اور حاجی کی آمد، اس لئے کہ یہ بلا ضرورت بیع غرر ہے لہذا یہ جائز نہ ہوگا[2]۔

۲- محل عقد میں غرر:

۱۲- محل عقد، معقود علیہ ہوتا ہے اور وہ عقد بیع میں مبیع بھی ہوتا ہے اور ثمن بھی، محل عقد میں غرر اس کی جہالت کی طرف لوٹتا ہے، اسی بنا پر فقہاء نے عقد بیع کے صحیح ہونے کے لئے محل عقد کے علم کی شرط لگائی ہے[3]۔

اور مبیع کے اندر غرر درج ذیل امور میں سے کسی ایک کی طرف لوٹتا ہے:

مبیع کی ذات یا اس کی جنس یا اس کی نوع یا اس کی صفت، یا اس کی مقدار، یا اس کی مدت کا مجہول ہونا، یا اس کے سپرد کرنے پر قدرت کا نہ ہونا، یا محل معدوم پر باہم عقد کرنا، یا اس کا نہ دیکھنا۔

۱۳- مبیع کی ذات کے مجہول ہونے کی مثال ریوڑ سے کسی ایک بکری کو، یا مختلف کپڑوں میں سے کسی ایک کپڑے کو فروخت کرنا ہے، یہاں پر مبیع (اگرچہ اس کی جنس معلوم ہو مگر) اس کی ذات مجہول ہے، اور یہ ایسی چیزوں میں سے ہے جس کی تعیین میں نزاع و اختلاف واقع ہو سکتا ہے[4]، اور اگر خریدار کو تعیین کا اختیار دے دیا جائے تو

---

(۱) حدیث ابی ہریرہؓ: "نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين......" کی روایت ترمذی (۳/ ۵۲۴) نے کی ہے، اور کہا کہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث ابو ہریرہؓ کی تخریج فقرہ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث ابو ہریرہؓ: "أن رسول الله ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۳۵۹) اور مسلم (۳/ ۱۱۵۱) نے کی ہے۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۶۷، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۹۶، الفروق للقرافی ۱/ ۲۲۹، المجموع ۹/ ۳۴۰، کشاف القناع ۳/ ۱۹۴-۱۹۵۔

(۲) المجموع للنووی ۹/ ۳۴۰۔

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۱۵۶، القوانین الفقہیہ رص ۲۷۲، مغنی المحتاج ۲/ ۱۶، کشاف القناع ۳/ ۱۶۳۔

(۴) بدائع الصنائع ۵/ ۱۵۶-۱۵۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۵، المجموع ۹/ ۲۸۸،

مالکیہ نے بیع کو جائز قرار دیا ہے اور ان کے نزدیک اس کا نام بیع الاختیار ہے، اسی طرح حنفیہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ خریدار کو تعیین کا اختیار دیا جائے اور اس کا اختیار کرنا تین دن یا اس سے کم میں ہو۔

محل کی جنس کے مجہول ہونے کی مثال بعض تفسیر کی بنیاد پر ''بیع الحصاۃ'' ہے اور آدمی کا اس چیز کی بیع کرنا ہے جو اس کے آستین میں ہو، اور اس طرح بیع کرنا ہے کہ سامان کی تعیین کئے بغیر کہے: میں نے تمہارے ہاتھ ایک سامان فروخت کیا [1]۔

دیکھئے: ''بیع الحصاۃ'' فقرہ ۳۔

محل کی نوع کے مجہول ہونے کی مثال وہ ہے جسے ابن عابدین نے ذکر کیا ہے، یعنی یہ کہ اگر کوئی کہے: میں نے تمہارے ہاتھ ایک کر (ناپنے کا ایک پیمانہ) گندم فروخت کیا، تو اگر پورا کر (گندم) اس کی ملکیت میں نہ ہو تو بیع باطل ہوجائے گی اور اگر اس کا بعض اس کی ملکیت میں ہو تو معدوم میں بیع باطل ہوجائے گی اور موجود میں فاسد ہوجائے گی، اور اگر پورا کر اس کی ملکیت میں ہو لیکن دو جگہوں میں ہو یا دو مختلف نوع میں سے ہو تو بیع جائز نہ ہوگی اور اگر ایک نوع میں سے ہو اور ایک جگہ ہو تو بیع جائز ہوگی، اگر چہ وہ بیع کی نسبت اس گندم کی طرف نہ کرے [2]۔

قرافی لکھتے ہیں: غرر اور جہالت سات چیزوں میں ہوتی ہیں، پھر وہ آگے لکھتے ہیں: ان میں سے چوتھی چیز نوع ہے جیسے کہ وہ غلام جس کی تعیین نہ کی ہو [3]۔

شیرازی لکھتے ہیں: غائب عین کی جنس یا نوع اگر مجہول ہو تو اس کی بیع جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: ''أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الغرر'' [1] (رسول اللہ ﷺ نے بیع غرر سے منع فرمایا ہے)، اور جس شئ کی جنس یا نوع معلوم نہ ہو اس کو فروخت کرنے میں بہت غرر ہے [2]۔

محل عقد کی صفت کے مجہول ہونے کی مثال حمل کی بیع ہے، اور مادۂ منویہ کی بیع، اونٹنی اور بکری کے پیٹ کے بچہ کی بیع اور سانڈ سے جفتی کرانے کا معاوضہ لینا ہے۔

دیکھئے: ''بیع منہی عنہ'' فقرہ ۵، ۶، ۶۹۔

مبیع کی مقدار کے مجہول ہونے کی مثال بیع مزابنہ (درخت پر موجود پھل کو اسی جنس کے توڑے ہوئے پھل سے بیچنا) اور محاقلہ (غلہ کو خوشہ میں اسی جنس کے غلہ سے فروخت کرنا) اور بیع ضربۃ الغائص (ایک بار غوطہ لگانے میں جو موتی ہاتھ آئے اس کو معلوم مقدار سے فروخت کرنا) ہے۔

اور مدت کے مجہول ہونے کی مثال حمل کے حمل کی بیع ہے۔

دیکھئے: ''بیع منہی عنہ'' فقرہ ۵۔

محل عقد کے سپرد کرنے پر عدم قدرت کی مثال بدکے ہوئے اونٹ کی بیع اور فضا میں پرندے کی بیع ہے [3]۔ اور انسان کا ایسی شئ کو فروخت کرنا ہے جو اس کے پاس موجود نہ ہو اور دین کی بیع کرنا ہے اور شئ مغصوب کی بیع کرنا ہے۔

دیکھئے: ''بیع منہی عنہ'' فقرہ ۱۳۲ اور اس کے بعد کے فقرات۔

محل معدوم پر باہم عقد کرنے کی مثال اس پھل کو فروخت کرنا ہے

= کشاف القناع ۳ / ۱۶۳۔

(۱) الفروق للقرافی ۳ / ۲۶۵، القوانین الفقہیہ رص ۲۸۲، نہایۃ المحتاج ۳ / ۴۰۲، کشاف القناع ۳ / ۱۶۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴ / ۲۱۔

(۳) الفروق ۳ / ۲۶۵۔

(۱) حدیث ابو ہریرہؓ کی تخریج فقرہ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۲) المجموع للنووی ۹ / ۲۸۸۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۴ / ۵، ۶، القوانین الفقہیہ رص ۲۸۲، المجموع ۹ / ۲۸۴-۲۸۴، المغنی لابن قدامہ ۴ / ۲۲۱۔

جو پیدا نہیں ہوا ہے اور ایک سال یا چند سال کے پھل کی اور بچے کے بچہ کی بیع کرنا ہے [۱]۔

دیکھئے: "بیع منہی عنہ" فقرہ ۸۸،۲۷۔

۱۴- اسی طرح ثمن میں غرر اس کے مجہول ہونے کی طرف راجح ہے۔

ثمن کا مجہول ہونا کبھی ذات کا مجہول ہونا ہوتا ہے، جیسا کہ اگر کوئی شخص کوئی سامان اس ریوڑ کی سو بکریوں کے بدلہ میں فروخت کرے تو ثمن کے مجہول ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہ ہوگی [۲]۔

کبھی نوع کا مجہول ہونا ہوتا ہے، نووی لکھتے ہیں: اگر کوئی شخص کہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ اس دینار کے بدلہ فروخت کیا جو تمہارے ذمہ میں ہے، یا یہ کہے کہ ان دس دراہم کے بدلہ جو تمہارے ذمہ میں ہیں یا دراہم کو مطلق رکھا، تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس کی نوعیت کا علم ہونا شرط ہے [۳]۔

کبھی ثمن کی صفت کا مجہول ہونا ہوتا ہے، لہذا بیع ایسے ثمن کے ساتھ صحیح نہیں ہے جس کی صفت مجہول ہو، اس لئے کہ اگر صفت مجہول ہوگی تو باہم نزاع پیدا ہوگا، خریدار گھٹیا دینا چاہے گا اور فروخت کنندہ اعلی طلب کرے گا، لہذا بیع کی مشروعیت کا مقصد حاصل نہ ہو سکے گا اور مقصد باہمی نزاع کے بغیر حاجت کو دفع کرنا ہے [۴]۔

کبھی ثمن کی مقدار کا مجہول ہونا ہوتا ہے، اس لئے کہ جب ثمن کی طرف اشارہ نہ کیا جائے تو فقہاء ثمن کی مقدار کے معلوم ہونے کی شرط لگاتے ہیں، لہذا ایسے ثمن کے ساتھ بیع بالاتفاق صحیح نہیں ہے جس کی مقدار مجہول ہو [۱]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/۵، القوانین الفقہیہ رص ۲۸۲، المجموع ۹/ ۲۵۸، کشاف القناع ۳/ ۱۶۶۔
(۲) تحفۃ الفقہاء ۲/ ۶۳ طبع جامعہ دمشق ۱۹۵۸ء، کشاف القناع ۳/ ۱۷۳۔
(۳) المجموع للنووی ۹/ ۳۲۸-۳۲۹۔
(۴) فتح القدیر ۵/ ۸۳، مواہب الجلیل ۴/ ۲۷۶، کشاف القناع ۳/ ۱۷۴۔

کبھی ثمن کی مدت کا مجہول ہونا ہوتا ہے، امام نووی فرماتے ہیں: فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ایسے ثمن کے ساتھ بیع کرنا جائز نہیں جس کی مدت مجہول ہو [۲]۔ کمال فرماتے ہیں کہ مدت کا مجہول ہونا وصول کرنے اور سپرد کرنے میں باہمی نزاع کا سبب بنتا ہے، پس یہ قریبی مدت میں اس کا مطالبہ کرے گا اور وہ اسے دور کی مدت میں ادا کرے گا، اس لئے بھی کہ رسول اللہ ﷺ نے مدت کی شرط کی جگہ میں (اور وہ عقد سلم ہے) تعیین کو واجب کیا ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم" [۳] (جو شخص کھجور کی بیع سلم کرے تو اسے چاہئے کہ متعین کیل اور متعین وزن میں مقررہ مدت تک کے لئے بیع سلم کرے)۔

ان سب باتوں پر اجماع منعقد ہو چکا ہے [۴]۔

ب- عقد اجارہ میں غرر:

۱۵- عقد اجارہ میں غرر کبھی صیغہ عقد پر ہوتا ہے اور کبھی محل عقد پر۔

عقد اجارہ کے صیغہ میں غرر کی ایک صورت تعلیق ہے، لہذا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اگر زید آ جائے گا تو میں تم کو اجارہ پر دوں گا، اس سبب سے کہ املاک کے منتقل ہونے کی بنیاد رضامندی پر ہے، اور

(۱) فتح القدیر ۵/ ۸۳، القوانین الفقہیہ رص ۲۵۱ طبع دار العربیہ للکتاب ۱۹۸۲ء، المجموع ۹/ ۳۳۲-۳۳۳، کشاف القناع ۳/ ۱۷۴۔
(۲) المجموع ۹/ ۳۳۹۔
(۳) حدیث: "من أسلف في تمر......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۲۸) اور مسلم (۳/ ۱۲۲۷) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔
(۴) فتح القدیر ۵/ ۸۴۔

رضامندی صرف یقین کے ساتھ ہوتی ہے، اور تعلیق کے ساتھ یقین نہیں ہے، اس لئے کہ جس چیز پر معلق ہے اس کی حالت یہ ہے کہ اس پر عدم حصول طاری ہوجاتا ہے اور اس میں غرر ہے [۱]۔

محل عقد میں غرر اس سے مختلف نہیں ہے جس کا ذکر بیع میں کیا گیا ہے، اسی بنا پر فقہاء محل اجارہ میں وہی شرط لگاتے ہیں جو محل بیع میں لگاتے ہیں، اور اسی میں سے یہ ہے کہ اجرت اور منفعت دونوں معلوم ہوں، اس لئے کہ ان دونوں کا مجہول ہونا باہمی نزاع کا سبب بنے گا [۲]، چنانچہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے: "أن النبي ﷺ نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره" [۳] (نبی ﷺ نے مزدور کو مزدوری پر رکھنے سے منع فرمایا جب تک کہ اس کے لئے اس کی اجرت بیان نہ کردے)۔

اسی میں سے یہ بھی ہے کہ محل اجارہ کے سپرد کرنے پر قدرت ہو، لہذا اس کا اجارہ جائز نہ ہوگا جس کو سپرد کرنا حسی طور پر متعذر رہو، جیسے کہ بدکے ہوئے اونٹ کو اجارہ پر دینا، یا شرعی طور پر متعذر رہو جیسے کہ مسجد میں جھاڑو دینے کے لئے حائضہ عورت کو اجارہ پر لگانا، صحیح دانت کو اکھاڑنے کے لئے ڈاکٹر کو اجارہ پر لگانا اور جادو سکھانے کے لئے جادوگر کو اجارہ پر لگانا [۴]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳۹۶/۴، الفروق للقرافی ۲۲۹/۱، المنثور فی القواعد ۳۷۴/۱۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/۵، حاشیۃ الدسوقی ۳/۴، القوانین الفقہیہ رص ۳۰۱، مغنی المحتاج ۳۳۴/۲، مطالب أولی النہی ۵۸۲/۳-۵۸۷۔

(۳) حدیث ابی سعیدؓ: "أن النبي ﷺ نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره" کی روایت احمد (۵۹/۳) اور بیہقی (۱۲۰/۶) نے کی ہے، اور بیہقی نے حضرت ابوسعید اور ان سے روایت کرنے والے کے درمیان انقطاع کی وجہ سے اسے معلول کہا ہے۔

(۴) بدائع الصنائع ۱۸۷/۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/۴، مغنی المحتاج ۳۳۶/۲-۳۳۹، مطالب أولی النہی ۶۰۴/۳-۶۱۰-۶۱۶۔

ج- عقد سلم میں غرر:

۱۶- قیاس کے مطابق بیع سلم جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ معدوم کی بیع ہے، اور شارع نے صرف حاجت کی بنیاد پر اسے جائز قرار دیا ہے۔

کمال لکھتے ہیں: یہ بات مخفی نہیں کہ عقد سلم کا جواز خلاف قیاس ہے، اس لئے کہ وہ معدوم کی بیع ہے، نص اور اجماع کی بنیاد پر فروخت کنندہ اور خریدار میں سے ہر ایک کی حاجت کے پیش نظر اس کی طرف رجوع کرنا واجب ہے [۱]۔

عقد سلم کے لئے وہی شرائط ہیں جو بیع کے لئے ہیں۔

فقہاء نے اس میں غرر کو ہلکا کرنے کے لئے کچھ دوسری شرائط کا اضافہ کیا ہے، جن میں سے ایک مجلس عقد میں راس المال کو سپرد کرنا ہے، غزالی فرماتے ہیں: بیع سلم کی شرائط میں سے ایک رأس المال کو مجلس میں سپرد کرنا ہے تاکہ دوسری جانب میں غرر کی تلافی ہو [۲]۔

مالکیہ نے تین دنوں تک سپردگی کی تاخیر کو جائز قرار دیا ہے [۳]۔

ان شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ مسلم فیہ (مبیع) کا وجود اپنے محل میں عام ہو، ابن قدامہ فرماتے ہیں: اس لئے کہ جب ایسا ہوگا تو اس کی سپردگی کے واجب ہونے کے وقت اس کا سپرد کرنا ممکن ہوگا اور اگر اس کا وجود عام نہیں ہوگا تو ظاہر کے اعتبار سے محل کے وقت موجود نہ ہوگا، پس اس کا سپرد کرنا ممکن نہ ہوگا، اور وہ صحیح نہ ہوگا جیسے کہ بھاگے ہوئے کو فروخت کرنا بلکہ بدرجہ اولی یہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ عقد سلم میں حاجت کی بنیاد پر غرر کے کچھ اقسام کو برداشت کرلیا گیا ہے، لہذا

(۱) فتح القدیر ۳۲۴/۵۔

(۲) فتح العزیز شرح الوجیز بذیل المجموع ۲۰۵/۹۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲۰۸/۴، حاشیۃ الدسوقی ۱۹۵/۳، فتح العزیز بذیل المجموع ۲۰۵/۹، المغنی ۳۲۹/۴۔

اس میں دوسرے غرر کو برداشت نہیں کیا جائے گا، تا کہ غرر کا اضافہ نہ ہو[۱]۔

ان شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ مسلم فیہ کے اوصاف معلوم ہوں اور یہ کہ وہ ان چیزوں میں سے ہو جنہیں صفات کے ذریعہ منضبط کیا جا سکتا ہو، رافعی کہتے ہیں: اس لئے کہ بیع معقود علیہ کی جہالت کی متحمل نہیں ہوتی جب کہ وہ عین ہو تو پھر عقد سلم کا اس کا متحمل نہ ہونا جبکہ وہ دین ہے بدرجہ اولی ہوگا۔

ابن عابدین نے اس کی بعینہ وہی علت بیان کی ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: اس لئے کہ وہ دین ہے اور اس کا علم وصف کے بغیر نہیں ہوگا، لہذا اگر وصف کے ذریعہ اس کا انضباط ممکن نہ ہو تو مسلم فیہ مجہول ہوگا اور یہ ایسی جہالت ہوگی جو باہمی نزاع کا سبب بنے گی، لہذا تمام دیون کی طرح یہ بھی جائز نہ ہوگا[۲]۔

د-جعالہ (مزدوری) میں غرر:

۱۷- قیاس کے مطابق عقد جعالہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں غرر ہے، کیوں کہ عمل اور مدت مجہول ہے، اس لئے کہ مزدور کام سے فارغ ہونے کے بعد اجرت کا مستحق ہوگا، اور وہ مجہول وقت ہے، مگر اس کی حاجت کی بنیاد پر بطور استثناء کے اسے جائز قرار دیا گیا ہے۔

ابن رشد لکھتے ہیں: قیاس کی رو سے یہ غرر ہے، مگر شریعت نے اسے جائز قرار دیا ہے[۳]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۰۵، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۱۱، فتح العزیز مع المجموع ۹/ ۲۴۱، المغنی ۴/ ۲۲۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۰۳، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۰۷ - ۲۰۸، فتح العزیز بذیل المجموع ۹/ ۲۶۸، المغنی ۴/ ۲۰۵۔

(۳) المقدمات لابن رشد ۲/ ۳۰۴۔

لیکن جعالہ کی بعض صورتوں کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی سے کہے: میرے لئے میرا کپڑا فروخت کر دو اور تمہارے لئے ہر دینار میں ایک درہم ہوگا، تو یہ صورت ناجائز ہے، اس لئے کہ اس نے کوئی قیمت متعین نہیں کی ہے جس کے بدلہ وہ اسے فروخت کرے اور جبکہ قیمت معلوم نہ ہو تو مزدور کی اجرت مجہول ہوگی، اس لئے کہ عقد جعالہ کے صحیح ہونے کے لئے مزدوری کا معلوم ہونا شرط ہے، امام مالک فرماتے ہیں: سامان کے ثمن سے جب بھی ایک دینار کم ہوگا تو اس کے مقررہ حق میں بھی کمی ہو جائے گی، تو یہ غرر ہے، معلوم نہیں کہ اس کو کتنی اجرت ملے گی[۱]۔

ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ اگر دوسرے سے کہے: اس کپڑے کو بیچ دو، اور دس درہم سے جو زیادہ ہو وہ تمہارے لئے ہے تو یہ صورت جائز نہ ہوگی، امام مالک فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اجرت مجہول ہے اس میں غرر داخل ہو گیا ہے[۲]۔

دوم-عقود تبرعات میں غرر:

الف-عقد ہبہ:

۱۸- عقد ہبہ پر غرر کی تاثیر کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ عقد ہبہ کے صحیح ہونے میں غرر اثر انداز ہوتا ہے جیسا کہ بیع میں اثر انداز ہوتا ہے، یہ اس طرح معلوم ہو جاتا ہے کہ ان حضرات نے شئی موہوب میں وہی شرطیں لگائی ہیں جو مبیع میں لگائی ہیں۔

کاسانی لکھتے ہیں: وہ شرائط جو شئی موہوب کی طرف لوٹتے ہیں ان کی چند قسمیں ہیں: ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ شئی ہبہ کے وقت

(۱) المنتقی ۵/ ۱۱۲۔

(۲) سابقہ مرجع۔

موجود ہو، لہذا جوشئ عقد ہبہ کے وقت موجود نہ ہو اس کا ہبہ کرنا جائز نہیں ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص اس پھل کو ہبہ کرے جو اس کے کھجور کے درخت میں اس سال لگے گا اور بکرے کی اس بچہ کو ہبہ کرے جو اس کی بکریاں اس سال جنیں گی [۱] ۔

نووی لکھتے ہیں: جس چیز کا فروخت کرنا جائز ہے اس کا ہبہ کرنا بھی جائز ہے اور جسے فروخت کرنا جائز نہیں (جیسے کہ شئ مجہول، شئ مغصوب اور گم شدہ چیز) اسے ہبہ کرنا بھی جائز نہیں [۲] ۔

حنابلہ نے ہبہ کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ اپنے معلوم اور موجود مال کا اپنی زندگی میں دوسرے کو مالک بنا کر تبرع کرنا ہے، بہوتی لکھتے ہیں: مال کی قید سے کتا جیسی چیز نکل گئی اور معلوم کی قید سے مجہول اور موجود کی قید سے معدوم نکل گیا، لہذا ان میں ہبہ کرنا صحیح نہ ہوگا [۳] ۔

اسی طرح جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ تعلیق اور اضافت کی حالت میں عقد ہبہ جائز نہیں ہے [۴] ۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ عقد ہبہ کے صحیح ہونے میں غرر کا کوئی اثر نہیں ہے، ابن رشد لکھتے ہیں: مذہب میں مجہول اور وہ معدوم جس کا وجود متوقع ہے اور مجموعی طور پر ہر وہ چیز جسے غرر کی وجہ سے فروخت کرنا شریعت میں درست نہیں ہے، ان کے ہبہ کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے [۵] ۔

مالکیہ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ عقود تبرعات پر غرر کا کوئی اثر نہیں ہے، قرافی لکھتے ہیں: اس قاعدہ کے تحت کہ کن عقود میں غرر اور

(۱) بدائع الصنائع ۶/۱۱۹۔

(۲) المنہاج مع مغنی المحتاج ۲/۳۹۹۔

(۳) کشاف القناع ۴/۲۹۸۔

(۴) بدائع الصنائع ۶/۱۱۸، المہذب ۱/۴۵۳، المغنی ۵/۶۵۸۔

(۵) بدایۃ المجتہد ۲/۳۰۰ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری۔

جہالت سے بچا جائے گا اور کن میں نہیں، تصرفات کی تین قسمیں ہیں: دونوں کنارے اور درمیانی قسم، دونوں کناروں میں سے ایک وہ تصرف ہے جو خالص معاوضہ ہو، اس قسم میں غرر و جہالت سے بچا جائے گا سوائے اس کے کہ کسی خاص صورت میں عادتاً ضرورت داعی ہو، تصرف کی دوسری قسم وہ خالص احسان ہے جس سے مال کا بڑھانا مقصود نہیں ہوتا، جیسے کہ صدقہ اور ہبہ اور بری کرنا، اس لئے کہ ان تصرفات کا مقصد مال کا بڑھانا نہیں ہے، بلکہ اگر یہ تصرفات فوت ہوئیں تو جس پر ان تصرفات کے ذریعہ احسان کیا ہے اس کو کوئی ضرر نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے کچھ خرچ نہیں کیا ہے، بخلاف پہلی قسم کے کہ اگر غرر اور جہالتوں کی وجہ سے وہ فوت ہوجائے تو اس کے مقابلے میں خرچ کیا ہوا مال ضائع ہوجائے گا، اس لئے شریعت کی حکمت کا تقاضا ہوا کہ اس میں جہالت کو ممنوع قرار دیا جائے، لیکن خالص احسان میں کوئی ضرر نہیں ہے، اس لئے شریعت کی حکمت اور اس کے احسان پر آمادہ کرنے کا تقاضا ہوا کہ اس میں ہر طریقے سے توسع اختیار کیا جائے خواہ معلوم کے ساتھ ہو یا مجہول کے ساتھ، کیونکہ یہ زیادہ واقع ہونے کے لئے زیادہ آسان ہے، اور اس سے روکنا اس کے کم کرنے کا ذریعہ ہے، لہذا اگر کوئی شخص کسی کو اپنا بھاگا ہوا غلام ہبہ کردے تو جائز ہوگا، کیونکہ ممکن ہے کہ وہ اس کو پالے تو اسے وہ چیز حاصل ہوجائے جس سے وہ نفع اٹھائے، اور اگر وہ اسے نہ پائے تو اس پر کوئی ضرر نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے کچھ خرچ نہیں کیا ہے، پھر اس سلسلہ میں ایسی احادیث موجود نہیں ہیں جو ان اقسام کو عام ہو، کہ اس سے صاحب شریعت کے نصوص کی مخالفت لازم آسکے، بلکہ یہ نصوص بیع وغیرہ کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں، (تیسری قسم) جو مذکورہ دونوں قسموں کے درمیان ہے تو وہ نکاح ہے [۱] ۔

(۱) الفروق للقرافی ۱/۱۵۱۔

ب-وصیت:

۱۹-فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وصیت پر غرر کا کوئی اثر نہیں ہے، اسی بنا پر انہوں نے موصی بہ (جس چیز کی وصیت کی جائے) میں وہ شرطیں نہیں لگائی ہیں جو مبیع میں لگائی ہیں، اور معدوم اور مجہول دونوں کی وصیت جائز ہے، اس لئے کہ وصیت (جیسا کہ ابن عابدین نے فرمایا) جہالت کی وجہ سے ممنوع نہیں ہوتی ہے، اور اس لئے بھی کہ اس میں (جیسا کہ شربینی خطیب نے فرمایا) لوگوں کی آسانی اور توسع کی خاطر غرر کی کچھ صورتوں کو برداشت کرلیا گیا ہے۔

شافعیہ نے اسی طرح ایسی چیز کی وصیت کو بھی جائز قرار دیا ہے جس کے سپرد کرنے پر وہ قادر نہ ہو جیسے کہ فضا میں پرندہ [1]۔

سوم-عقد شرکت میں غرر:

۲۰-ابدان کی شرکت کو شافعیہ نے ممنوع قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس میں غرر ہے، اس لئے کہ وہ نہیں جانتا ہے کہ اس کا شریک ساتھی کمائے گا یا نہیں [2]، اور ان حضرات نے شرکت مفاوضہ کو بھی ممنوع قرار دیا ہے، امام شافعی فرماتے ہیں: اگر شرکت مفاوضہ باطل نہ ہو تو میرے علم میں دنیا میں کوئی چیز باطل نہ ہوگی۔ اس کے ذریعہ وہ غرر کی اس کثرت کی طرف اشارہ کررہے ہیں جو اس میں ہے [3]۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ غرر کی وجہ سے شرکت وجوہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ دونوں شریک میں سے ہر ایک اپنے ساتھی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴۱۶/۵-۴۲۹، الدسوقی ۴۳۵/۴، الفروق للقرافی ۱۵۱/۱، مغنی المحتاج ۴۵/۳، المہذب للشیرازی ۴۵۹/۱، المغنی لابن قدامہ ۳۱/۶-۵۶-۵۸-۶۴۔
(۲) مغنی المحتاج ۲۱۲/۲۔
(۳) سابقہ مرجع۔

کو ایسی کمائی کا معاوضہ دینے والا ہے جو نہ کسی صنعت کے ساتھ محدود ہے اور نہ کسی مخصوص عمل کے ساتھ [1]۔

اسی طرح بہت سے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ قیاس کی رو سے مضاربت جائز نہیں ہے۔

کاسانی لکھتے ہیں: قیاس (کا تقاضہ) یہ ہے کہ مضاربت جائز نہ ہو اس لئے کہ وہ مجہول (بلکہ معدوم) اجرت کے ساتھ اور مجہول عمل کے لئے اجارہ پر لینا ہے، لیکن ہم نے کتاب اللہ، سنت رسول اور اجماع کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا ہے [2]، اور ابن جزی کہتے ہیں: مضاربت جائز ہے یہ غرر اور مجہول اجارہ سے مستثنی ہے [3]۔

فقہاء نے عقد شرکت میں اس کے اقسام کے اعتبار سے غرر کو روکنے کے لئے چند شرطیں لگائی ہیں۔

شرکتوں کی تعریف اور ان میں سے جس جس شرکت پر غرر طاری ہوتا ہے اس سے اور اس سلسلہ میں فقہاء کے مذاہب سے واقف ہونے کے لئے اصطلاح "شرکۃ" دیکھی جائے۔

چہارم-عقد رہن میں غرر:

۲۱-حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جس چیز کی بیع صحیح نہیں ہے اسے رہن رکھنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ رہن کا مقصود اس کے ثمن سے دین کو وصول کرنا ہے، اور جس چیز کو فروخت کرنا جائز نہیں اس میں یہ ممکن نہیں، اور اسی بنا پر ان حضرات کی رائے یہ ہے کہ غرر عقد رہن کے صحیح ہونے میں مؤثر ہے، اسی بنا پر یہ حضرات شئی مرہون کے بارے میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ معلوم اور موجود ہو، اور اس کے سپرد

(۱) بدایۃ المجتہد ۲۲۶/۲ طبع المکتبۃ التجاریہ، مغنی المحتاج ۲۱۲/۲۔
(۲) بدائع الصنائع ۷۹/۶۔
(۳) القوانین الفقہیہ ص ۳۰۹ طبع دار العلم للملایین ۱۹۷۹ء۔

کرنے پر قدرت حاصل ہو[1]۔

مالکیہ نے رہن میں غرر کو جائز قرار دیا ہے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ جس چیز کو رہن رکھتے وقت فروخت کرنا حلال نہیں ہے مثلاً بدک کر بھاگا ہوا اونٹ اور وہ کھیتی اور وہ پھل جو قابل انتفاع نہ ہوا ہو اسے رہن رکھنا جائز ہے، اور ان چیزوں کو دین کی ادائیگی میں اسی وقت فروخت کیا جائے گا جبکہ قابل انتفاع ہو جائے، اگرچہ دین کی ادائیگی کا وقت آ جائے[2]۔

وہ غرر جو رہن میں جائز ہے، دردیر نے اس میں غرر یسیر کی قید لگائی ہے اور اس کی مثال انہوں نے بدک کر بھاگے ہوئے اونٹ سے دی ہے، انہوں نے اس کی صراحت کی ہے کہ غرر اگر بڑھ جائے (جیسے کہ وہ جنین جو پیٹ میں ہو) تو رہن جائز نہیں ہوگا[3]۔

پنجم-عقد کفالہ میں غرر:

۲۲-حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مال مجہول کی کفالت صحیح ہے، اس لئے کہ اس کی بنیاد توسع پر ہے جیسا کہ ابن عابدین فرماتے ہیں[4]، اور اس لئے بھی کہ وہ بلا معاوضہ اپنے ذمہ میں حق کو لازم کرنا ہے، لہذا وہ مجہول میں صحیح ہوگا، یہ ابن قدامہ نے لکھا ہے[5]۔

حنفیہ کے نزدیک مکفول کی جہالت کے باوجود کفالہ صحیح ہے، بشرطیکہ وہ مکفول متعین اشخاص میں سے کوئی ایک غیر متعین ہو، جیسے تمہارا فلاں یا فلاں شخص پر جو حق ہے اس کا میں کفیل بن گیا، اور (اس صورت میں) تعیین کا حق کفیل کو ہوگا، اور جیسے (کوئی شخص کہے کہ) اگر اس قوم میں سے کوئی ایک تمہارا مال غصب کرے تو میں ضامن ہوں۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/۵، ۱۳، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۲، کشاف القناع ۳/ ۲۱، ۳، المغنی ۴/ ۳-۳۸۴-۳۸۶۔
(۲) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۷۳ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۳۲۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۶۳۔
(۵) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۵۹۲۔

لیکن اگر عام کر کے یوں کہے کہ اگر کوئی انسان تمہاری کوئی چیز غصب کرے تو میں ضامن ہوں، تو یہ کفالہ صحیح نہیں ہوگا، اسی طرح ان حضرات کے نزدیک مکفول لہ کی جہالت کے ساتھ کفالہ صحیح نہیں ہوگا[1]۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مکفول لہ کے مجہول ہونے کے باوجود ضمان صحیح ہے، جیسے: میں زید کا اس دین کے سلسلہ میں ضامن ہوں جو لوگوں کا اس پر ہے[2]۔

شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ جس چیز کی ضمانت لی گئی ہے اس کی جنس، قدر، صفت اور عین معلوم ہو، لہذا مجہول شئی کی ضمانت صحیح نہیں ہے[3]۔

حنابلہ یہ شرط نہیں لگاتے ہیں کہ ضامن کو شئی مضمون اور مضمون لہ کا علم ہو[4]۔

ششم-عقد وکالہ میں غرر:

۲۳-وکالت عامہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ نے مجموعی لحاظ سے اسے جائز قرار دیا ہے[5]۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وکالت عامہ ممنوع ہے، اس

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۶۷، مجمع الضمانات رص ۲۷۰۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۳۴۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۲۰۱-۲۰۲۔
(۴) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۵۹۱۔
(۵) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۹۹، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۰-۳۸۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۷۱۔

لئے کہ اس میں بہت زیادہ غرر ہے۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کہے: میں نے ہر قلیل وکثیر میں اور اپنے تمام امور میں تم کو وکیل بنایا، یا ہر چیز کو تمہارے سپرد کر دیا تو یہ وکیل بنانا صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں بہت زیادہ غرر ہے [۱]۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اس میں بہت زیادہ غرر اور بڑا خطرہ ہے، اس لئے کہ اس میں اس کے مال کو ہبہ کرنا اور اس کی بیویوں کو طلاق دینا اور اس کے غلام کو آزاد کرنا اور بہت سی عورتوں سے نکاح کرنا داخل ہے، اور اس پر بہت سا مہر اور بہت سارے ثمن لازم ہوں گے، پس غرر بہت زیادہ ہو جائے گا [۲]۔

لیکن وکالت خاصہ کے جواز پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

حنفیہ نے اس میں یہ شرط لگائی ہے کہ جس چیز کے لئے وکیل بنایا ہے اس کا ایسا علم ہو کہ اس سے فاحش جہالت اور درمیانی جہالت ختم ہو جائے، لیکن معمولی جہالت مضر نہیں ہے۔

فاحش جہالت، جنس کا مجہول ہونا ہے، لہذا اگر کوئی شخص کسی کو کوئی چوپایہ خریدنے کے لئے وکیل بنائے تو یہ وکیل بنانا صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ چوپایہ میں گھوڑا، گدھا اور خچر داخل ہیں۔

درمیانی جہالت نوع کی جہالت ہے جس کے افراد کی قیمتوں میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے، مثلاً یہ کہ وہ اسے کسی گھر کو خریدنے کے لئے وکیل بنائے تو یہ وکالت بھی صحیح نہ ہوگی، مگر اس صورت میں جبکہ ثمن کو یا صفت کو بیان کر دے تا کہ جہالت کم ہو جائے۔

معمولی جہالت نوع محض کی جہالت ہے (وہ نوع جس کے افراد کی قیمتوں میں زیادہ تفاوت نہیں ہوتا ہے) مثلاً یہ کہ وہ اسے گھوڑا خریدنے کے لئے وکیل بنائے تو یہ وکالت صحیح ہوگی [۳]۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۱۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۵/ ۹۴-۹۵، کشاف القناع ۳/ ۴۸۲۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۰۳۔

مالکیہ کے نزدیک وکالت خاصہ موکل علیہ (جس چیز کے لئے وکیل بنایا ہے) کی جہالت کے ساتھ جائز ہے اور عرف اسے متعین کرے گا [۱]۔

جس چیز کے لئے وکیل بنایا ہے، شافعیہ نے اس میں یہ شرط لگائی ہے کہ وہ بعض وجوہ سے معلوم ہو اور من کل الوجوہ اس کا علم ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ حاجت کی بنیاد پر وکالت کو جائز قرار دینے کا تقاضا یہ ہے کہ (اس میں) چشم پوشی کی جائے، لہذا یہ کافی ہے کہ جس چیز کے لئے وکیل بنایا ہے اس کا ایسا علم ہو کہ جس کے ساتھ غرر کم ہو۔

یہ حضرات خریداری کی وکالت میں نوع کے بیان کرنے کی شرط لگاتے ہیں، اور اگر نوع کے اوصاف میں تباین ہو تو صنف کا بیان کرنا بھی واجب ہے، لیکن تمام اوصاف کا احاطہ ضروری نہیں ہے، اور یہ شرط اس صورت میں ہے جبکہ تجارت کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے خریدے، لیکن جس چیز کو تجارت کے لئے خریدے تو اس میں نوع یا غیر نوع کا ذکر کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ یہ کہنا کافی ہے کہ میرے لئے جو سامان چاہو خریدو [۲]۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کہے: تم میرے لئے جتنے میں چاہو ایک گھوڑا خریدو تو جب تک نوع اور ثمن کی مقدار ذکر نہ کرے تو کیل صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ جس چیز کا خریدنا ممکن ہو اور جس کا خریدنا کثرت سے ہوتا ہو تو اس میں غرر زیادہ ہوتا ہے، پس اگر نوع اور ثمن کی مقدار کو ذکر کر دے تو غرر کے نہ ہونے کی وجہ سے توکیل صحیح ہوگی اور قاضی نے نوع کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے، اس لئے کہ اگر وہ کوئی نوع ذکر کرے گا تو گویا اس نے اس چیز (کے خریدنے) کی اجازت دے دی جو اس سے ثمن میں اعلی ہے، لہذا غرر کم ہو جائے گا۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۱۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۱-۲۲۲۔

اگر کوئی شخص اپنے پورے مال کو فروخت کرنے کے لئے وکیل بنائے تو یہ توکیل صحیح ہے، اس لئے کہ وہ اپنے مال کو جانتا ہے لہذا غرر کم ہوگا[1]۔

ہفتم: عقد نکاح میں غرر:

۲۴- عقد نکاح میں غرر مہر پر وارد ہوتا ہے اور عقد پر اثر انداز نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ نکاح ایسا عقد ہے جو عوض کے مجہول ہونے کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا ہے[2]۔

فقہاء نے مہر میں غرر کی چند صورتیں ذکر کی ہیں، ان میں سے ایک وہ ہے جسے حنفیہ نے ذکر کیا ہے یعنی مہر کے نوع کا مجہول ہونا مقرر کردہ مہر کو فاسد کر دیتا ہے، جیسا کہ اگر کسی عورت سے چوپایہ یا کپڑے یا گھر کے بدلہ میں نکاح کرے تو فاحش جہالت کی وجہ سے یہ تسمیہ (تعیین مہر) فاسد ہوگا اور اس صورت میں شوہر پر مہر مثل واجب ہوگا۔

اسی طرح ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ اگر (مہر کی ادائیگی کے لئے ذکر کی گئی) مدت میں فاحش جہالت ہو تو مدت ثابت نہیں ہوگی اور مہر فی الحال واجب ہوگا، یہ ایسا ہے جیسا کہ ہواؤں کے چلنے یا آسمان سے بارش ہونے یا خوش حال ہوجانے تک کے لئے مدت متعین کی جائے[3]۔

مالکیہ نے تصرفات میں غرر کے اثر انداز ہونے اور نہ ہونے کی حیثیت سے اس کی تین قسمیں کی ہیں (جیسا کہ اوپر گذرا): دونوں کنارے اور درمیانی قسم۔

(۱) کشاف القناع ۳/ ۴۸۲۔
(۲) کشاف القناع ۵/ ۱۳۵۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۴-۳۳۵-۳۴۸-۳۵۹۔

پس دونوں کنارے (میں سے ایک) خالص معاوضہ ہے، اس میں غرر سے پرہیز کیا جائے گا، مگر جس کی طرف عادتاً ضرورت داعی ہو۔

خالص احسان ہے جس کا مقصد مال کا بڑھانا نہیں ہے، لہذا اس میں غرر کو نظر انداز کیا جائے گا۔

دونوں قسموں کے درمیان درمیانی قسم نکاح ہے، قرافی لکھتے ہیں: وہ اس اعتبار سے کہ مال اس میں مقصود نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد محض محبت، الفت اور سکون حاصل کرنا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں جہالت اور غرر مطلقاً جائز ہو اور اس اعتبار سے کہ صاحب شریعت نے اپنے اس قول کے ذریعہ اس میں مال کی شرط لگائی ہے: "أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ"[1] (یعنی تم انہیں اپنے مال کے ذریعہ سے تلاش کرو)، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں جہالت اور غرر ممنوع ہو، پس دونوں مشابہتوں کے پائے جانے کی وجہ سے امام مالک نے درمیانی راہ اختیار کی ہے اور اس میں غرر قلیل کو جائز قرار دیا نہ کہ غرر کثیر کو، جیسا کہ بغیر کسی تعیین کے کوئی غلام اور گھر کا عمدہ سامان، لیکن بھاگے ہوئے غلام اور بدک کر بھاگے ہوئے اونٹ کے بدلہ نکاح جائز نہیں ہے، اس لئے کہ پہلی صورت میں درمیانی قسم کے متعارف کی طرف رجوع کیا جائے گا اور دوسرے کے لئے کوئی ضابطہ نہیں ہے، لہذا وہ ممنوع ہوگا[2]، ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ مہر کو مؤجل رکھنا جائز نہیں ہے الا یہ کہ مقررہ زمانہ تک کے لئے ہو، لہذا ان کے نزدیک موت یا جدائی تک مؤخر کرنا جائز نہیں ہوگا، لیکن اگر شوہر کو آئندہ مال ملنا ہو تو خوش حال ہونے تک مہر کے مؤخر کرنے کو ان حضرات نے جائز قرار دیا ہے[3]۔

(۱) سورۂ نساء/ ۲۴۔
(۲) الفروق للقرافی ۱/ ۱۵۱، المقدمات لابن رشد ۲/ ۴۱ طبع السعادہ ۱۳۲۵ھ۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۰۳-۳۰۴، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۹-۲۰۔

حنابلہ نے مہر میں یہ شرط لگائی ہے کہ وہ ثمن کی طرح معلوم ہو، بہوتی لکھتے ہیں: اس لئے کہ مہر حق معاوضہ میں ایک عوض ہے لہذا وہ ثمن کے مشابہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ غیر معلوم شئ مجہول ہوتی ہے جو بیع میں عوض نہیں بن سکتی ہے، لہذا اس کا تسمیہ صحیح نہ ہوگا جیسے کہ شئ حرام کا تسمیہ صحیح نہیں ہے، ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ معمولی جہالت اور وہ غرر جس کے ختم ہوجانے کی امید ہو وہ مضر نہیں ہے، اس کی مثال ان حضرات نے بھاگے ہوئے غلام، شئ مغصوب، دین سلم پر اور قبضہ کرنے سے قبل مبیع پر نکاح کرنا بیان کیا ہے، اگر چہ وہ مبیع کیل کی جانے والی اور اس جیسی دوسری چیز ہو، بہوتی فرماتے ہیں کہ اس لئے کہ مہر نکاح کا رکن نہیں ہے، لہذا معمولی جہالت اور وہ غرر جس کے ختم ہوجانے کی امید ہو وہ معاف ہے [۱]۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ غرر جیسا کہ مبیع میں مؤثر ہے اسی طرح بغیر کسی فرق کے مہر میں بھی مؤثر ہے، اسی بنا پر وہ حضرات مہر میں مبیع کی شرطیں لگاتے ہیں، نووی فرماتے ہیں کہ جس چیز کا مبیع بننا درست ہے اس کا مہر بننا بھی درست ہے۔

اگر ایسا مہر مقرر کرے جس میں مبیع کی شرائط میں سے کوئی شرط نہ ہو تو مہر فاسد ہوجائے گا اور تسمیہ باطل ہوجائے گا اور بیوی کے لئے مہر مثل واجب ہوگا [۲]۔

شرائط میں غرر:

۲۵- شرائط میں غرر کی تاثیر کے لحاظ سے ان کو تین قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: ایک وہ شرط جس کے وجود میں غرر ہو، ایک وہ شرط جو عقد میں غرر پیدا کرے اور ایک وہ شرط جو عقد میں موجود غرر میں اضافہ کرے۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۱۳۰ - ۱۳۳۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۰، المحلی علی المنہاج مع حاشیتی القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۷۶، ۲۷۸-۲۷۹۔

اول- وہ شرط جس کے وجود میں غرر ہو:

۲۶- کاسانی لکھتے ہیں: بیع کے صحیح ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ وہ شرائط فاسدہ سے خالی ہو، اور ان کی چند قسمیں ہیں، ان میں سے ایک وہ شرط ہے جس کے وجود میں غرر ہو، جیسے کوئی اس شرط پر اونٹنی خریدے کہ وہ حاملہ ہے، اس لئے کہ مشروط وجود اور عدم دونوں کا احتمال رکھتا ہے اور فی الحال اس پر مطلع ہونا ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ پیٹ کا بڑا ہونا اور حرکت کرنا ہوسکتا ہے کہ کسی بیماری وغیرہ کی وجہ سے ہو، لہذا اس کے وجود میں غرر ہوگا، اور اس کی وجہ سے بیع فاسد ہوجائے گی [۱]۔

اس شرط کے ساتھ بیع کے صحیح نہ ہونے میں حنفیہ کی رائے سے مالکیہ نے اور ایک قول میں شافعیہ نے اتفاق کیا ہے [۲]۔

حنابلہ کا مذہب اور اصح قول کی رو سے شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس شرط کے ساتھ بیع صحیح ہے [۳]۔

حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ سے ایک قول صحیح ہونے کا نقل کیا ہے، اس لئے کہ اونٹنی کا حاملہ ہونا، غلام کے کاتب ہونے یا درزی وغیرہ ہونے کی شرط کے قائم مقام ہے، اور یہ شرط جائز ہے تو اسی طرح وہ شرط بھی جائز ہوگی [۴]، یہ مالکیہ میں سے اشہب کا قول ہے [۵]۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۶۸۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۹، ۶۰، المنتقی شرح الموطأ ۴/ ۱۸۳۔
(۳) المجموع للنووی ۹/ ۳۲۲۔
(۴) بدائع الصنائع ۵/ ۱۶۸۔
(۵) المنتقی ۴/ ۱۸۳۔

وہ شرائط جن کے وجود میں غرر ہے ان ہی میں سے ایک یہ ہے کہ کوئی شخص حاملہ اونٹنی اس شرط پر خریدے کہ وہ ایک یا دو ماہ تک بچہ جن دے گی، کاسانی لکھتے ہیں کہ یہ بیع فاسد ہے، اس لئے کہ اس شرط کے پائے جانے میں غرر ہے، اور اسی طرح اگر کوئی شخص کسی گائے کو اس شرط پر خریدے کہ وہ اتنا اور اتنا رطل دودھ دیتی ہے (تو یہ بیع فاسد ہے)[۱]۔ نووی لکھتے ہیں: اگر یہ شرط لگائی کہ وہ روزانہ متعین مقدار میں دودھ دینے والی ہے تو بغیر کسی اختلاف کے بیع باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ اس کا معلوم کرنا اور ضبط کرنا ممکن نہیں ہے، لہذا یہ صحیح نہ ہوگی[۲]۔

دوم-وہ شرط جو عقد میں غرر پیدا کرتی ہے:

۲۷- وہ شرائط جو عقد میں غرر پیدا کرتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایک شخص کوئی چیز فروخت کرے اور اس کے بعض غیر معلوم حصہ کو مستثنی کردے، یہ صورت بیع الثنیا کے نام سے معروف ہے۔

بیع الثنیا ان بیوع میں سے ہے جن سے منع کیا گیا ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے: "نهى عن المحاقلة والمزابنة والثنيا إلا أن تعلم" [۳] (نبی علیہ السلام نے کھیتی کو خوشہ میں فروخت کرنے سے اور پھل کو درخت میں فروخت کرنے سے اور کسی چیز کی مقدار میں سے کچھ مستثنی کرکے فروخت کرنے سے منع فرمایا الا یہ کہ مقدار معلوم ہو)۔

فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر مستثنی مجہول ہو تو بیع ثنیا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ معلوم میں سے مجہول کا استثناء باقی کو مجہول بنا دیتا ہے[۱]۔

بیع ثنیا کی ایک مثال یہ ہے کہ کوئی شخص بکری کی بیع اس شرط کے ساتھ کرے کہ اس کے پیٹ میں جو کچھ ہے وہ فروخت کرنے والے کا ہوگا تو یہ بیع صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ اس میں وہ غرر ہے جو مبیع کی جہالت کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

محمد بن الحسن فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص گائے یا اونٹنی یا بکری کو حاملہ ہونے کی حالت میں فروخت کرے اور ان کے پیٹ میں جو (بچہ) ہے اس کو مستثنی کردے تو ایسی شرط کے ساتھ بیع جائز نہ ہوگی[۲]۔

سوم-وہ شرط جو عقد میں غرر کا اضافہ کر دیتی ہے:

۲۸- یہ شرط ان عقود میں ہوتی ہے جن کی اصل میں غرر ہے، اور اصل ان عقود کا ممنوع ہونا ہے، لیکن بطور استثناء کے وہ جائز ہیں جیسے کہ عقد مضاربت۔

ابن رشد حفید لکھتے ہیں؛ فقہاء کا فی الجملہ اس پر اجماع ہے کہ اس

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۶۹۔

(۲) المجموع ۹/۳۲۴۔

نوٹ: موسوعہ کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ فقہاء سابقین کے زمانہ میں بعض وہ چیزیں جو غرر سمجھی جاتی تھیں اور جن کی وجہ سے عقد فاسد ہو جاتا تھا وہ آج کے دور میں اور نئے علم کی روشنی میں غرر نہیں سمجھی جاتی ہیں کہ ان کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے اس لئے کہ جہالت پوری باقی نہ رہی بلکہ علم اس کے کچھ پہلوؤں تک پہنچ گیا۔

(۳) حدیث جابرؓ: "أن النبي ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۵۰) اور مسلم (۳/۱۱۷۲) نے کی ہے، ان کی روایت میں: "وعن الثنيا إلا أن تعلم" کا ٹکڑا نہیں ہے، اس کی روایت ترمذی (۳/۵۷۶) نے کی ہے۔

(۱) المجموع ۹/۳۱۰، المغنی لابن قدامہ ۴/۱۱۳۔

(۲) الأصل رص ۹۲-۹۹ طبع مطبعہ جامعہ قاہرہ ۱۹۵۴ء۔

کے (یعنی مضاربت کے) ساتھ کوئی ایسی شرط متصل نہ ہوگی جو نفع کی جہالت میں یا اس میں پائے جانے والے غرر میں اضافہ کرے [1]۔

دیکھئے: ''مضاربۃ''۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۰۸۔

غرّ اوان

تعریف:

ا - غرّاوان غرّاء کی تثنیہ ہے، جس کا معنی سفید ہے اور وہ أغر کی مؤنث ہے جس کا معنی سفید ہے، کہا جاتا ہے: **فرس أغر ومهرة غراء**، یعنی وہ گھوڑا اور وہ بچھڑا جس کی پیشانی سفید ہو [1]۔

اصطلاح میں غراوین سے مراد میراث کے دو مسئلے ہیں: ایک مسئلہ یہ ہے کہ شوہر ایک یا زیادہ بیویاں اور والدین کو چھوڑ کر مرے، اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ عورت اپنے شوہر اور والدین کو چھوڑ کر مرے۔

ان دونوں مسئلوں کو ان کی شہرت اور وضاحت کی وجہ سے غراوین کہا جاتا ہے، جو ان دونوں کو روشن ستارہ کے ساتھ تشبیہ دینے کے لئے ہے [2]۔

اسی طرح ان دونوں کو عمریتین کا لقب دیا گیا ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے ان دونوں مسئلوں میں فیصلہ فرمایا ہے، اسی طرح ان دونوں کو ان کی غرابت کی وجہ سے اور ان کی نظیر نہ ہونے کی وجہ سے غریبتین کا لقب بھی دیا جاتا ہے [3]۔

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۲) شرح المنہاج للمحلی مع حاشیتی القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۴۳، مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۔
(۳) سابقہ مراجع۔

دونوں مسئلوں کا حکم:

۲- اگر میت کی کوئی وارث ہونے والی فرع ہو تو ماں بطور فرض (مقررہ حصہ) کے ترکہ کے چھٹے حصہ کی وارث ہوگی اور اگر میت کی کوئی وارث ہونے والی فرع نہ ہو تو وہ ترکہ کے تہائی کی وارث ہوگی(۱)۔

یہاں پر دو حالتیں ہیں جو غراوین ہیں، جن میں ماں پورے ترکہ کا تہائی حصہ نہیں لے گی، حالانکہ کوئی وارث فرع موجود نہیں ہے۔ بلکہ شوہر یا بیوی کا حصہ (ادا کرنے) کے بعد باقی ماندہ ترکہ کا تہائی حصہ لے گی۔

پہلی حالت: جبکہ شوہر کا انتقال ہوجائے اور وہ ماں، باپ اور ایک یا ایک سے زیادہ بیوی چھوڑ جائے، تو اس حالت میں بیوی چوتھائی لے گی اور ماں باقی ماندہ حصہ کا تہائی لے گی جو اصل ترکہ کا چوتھائی ہے اور باپ باقی ماندہ دو تہائی یعنی اصل ترکہ کا نصف لے گا، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے اور اس حال میں اصل مسئلہ چار سے ہوگا۔

دوسری حالت: جبکہ بیوی کا انتقال ہو اور وہ ماں، باپ اور شوہر کو چھوڑے تو اس حال میں شوہر بطور حصہ کے نصف لے گا اور ماں باقی ماندہ ترکہ کا ایک تہائی حصہ لے گی اور باپ باقی ماندہ دو تہائی حصہ لے گا، اصل مسئلہ چھ سے بنے گا، نصف شوہر کے لئے ہوگا جو تین ہے اور باقی ماندہ حصہ کا ایک تہائی جو ایک ہے ماں کے لئے ہوگا اور باقی دو تہائی جو دو ہے باپ کے لئے ہوگا، اس پر تمام مذاہب کے فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے دونوں مسئلوں میں یہی فیصلہ فرمایا ہے(۱)۔

اس سلسلہ میں حضرت ابن عباسؓ سے اختلاف نقل کیا گیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ دونوں حالتوں میں ظاہر آیت کی بنیاد پر ماں کا مکمل تہائی حصہ ہوگا، اور وہ آیت درج ذیل ہے: "فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُ وَلَدٌ وَّوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ"(۲) (اور اگر مورث کے کوئی اولاد نہ ہو اور اس کے والدین ہی اس کے وارث ہوں تو اس کی ماں کا ایک تہائی ہے)۔

تفصیل اصطلاح "عمریۃ" فقرہ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات اور اصطلاح "إرث" فقرہ ۲۸ میں ہے۔

(۱) شرح السراجیہ رص ۷ ۱۲ اور اس کے بعد کے صفحات، التحفۃ الخیریہ رص ۸۳، مغنی المحتاج ۳ر ۱۵، حاشیۃ القلیوبی ۳ر ۱۴۳۔

(۱) السراجیہ مع شرحہا رص ۱۲۷ اور اس کے بعد کے صفحات، التحفۃ الخیریہ رص ۸۵ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ القلیوبی ۳ر ۱۴۳- ۱۴۴، مغنی المحتاج ۳ر ۱۵۔

(۲) سورۂ نساء ر ۱۱۔

غُرّة

تعریف:

۱- غرہ (غین کے ضمہ کے ساتھ) لغت میں اس کا ایک معنی پیشانی میں درہم کی مقدار سے زیادہ سفیدی کا ہونا ہے، حدیث نبوی میں ہے:

"أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء"[1]

(قیامت کے دن تمہارے چہرے اور ہاتھ پاؤں اچھی طرح اور مکمل طور پر وضو کرنے کی وجہ سے روشن اور منور ہوں گے)، آپ ﷺ کی مراد یہ ہے کہ قیامت کے دن وضو کے نور سے ان کے چہرے سفید ہوں گے۔

گھوڑے میں سے اغر وہ ہے جس کی سفیدی درہم سے زیادہ ہو اور غرہ، غلام اور باندی ہے[2]۔

اصطلاح میں اس کا اطلاق وضو میں چہرہ کے واجب حصہ سے زیادہ (کے دھونے) پر ہوتا ہے، اور غرہ کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو جنین پر جنایت کرنے کی صورت میں واجب ہوتا ہے اور وہ باندی یا غلام ہے جو ممیّز ہو اور مبیع کے عیب سے پاک ہو[3]۔

(۱) حدیث: "أنتم الغر المحجلون يوم القيامة......" کی روایت مسلم (۲۱۶/۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، حاشیۃ القلیوبی ۵۵/۱۔

(۳) جواہر الإکلیل ۳۰۳/۱، حاشیۃ القلیوبی وبہامشہ شرح المنہاج ۱۶۰/۴، المطلع علی ابواب المقنع رص ۳۶۴۔

متعلقہ الفاظ:

الف- دیۃ:

۲- دیت اس مقررہ ضمان کا نام ہے جو آدمی پر یا اس کے کسی عضو پر جنایت کرنے کی وجہ سے واجب ہوتی ہے[1]۔

اور اس بنیاد پر یہ غرۃ سے عام ہے۔

ب- أرش:

۳- أرش کا اطلاق عام طور پر اس مال پر ہوتا ہے جو جان سے کم پر زیادتی کی صورت میں واجب ہوتا ہے، اور غرہ وہ ہے جو جنین پر زیادتی کی صورت میں واجب ہوتا ہے[2]۔

ج- حکومۃ العدل:

۴- فقہاء کے نزدیک حکومۃ العدل کا اطلاق اس واجب مال پر ہوتا ہے جسے عادل آدمی ایسے جنایت میں مقرر کرتا ہے جس میں شریعت کی طرف سے کوئی مقدار مقرر نہ ہو۔

پس یہ غرہ سے اس بات میں مختلف ہے کہ غرہ شریعت کی طرف سے مقرر ہے اور حکومۃ العدل شریعت کی طرف سے متعین نہیں ہے، بلکہ وہ ماہرین یا حاکم کی طرف سے مقرر کیا جاتا ہے[3]۔

اجمالی حکم:

اول- وضو میں غرہ کو لمبا کرنا:

۵- وضو میں غرہ کو طویل کرنے سے مراد چہرہ کے واجب مقدار سے

(۱) تکملہ فتح القدیر ۲۰۴/۹۔

(۲) التعریفات للجرجانی، الاختیار ۳۵/۵۔

(۳) الزیلعی ۱۳۳/۶، تکملۃ فتح القدیر ۲۱۴/۹۔

زیادہ حصہ کو دھونا ہے [١]، یعنی مقررہ حد سے زیادہ کو دھونا ہے [٢]، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ اسی کے قائل ہیں [٣]۔

لیکن حنفیہ نے آداب وضو میں اس کا ذکر کیا ہے، حصکفی لکھتے ہیں: اور آداب (وضو) میں سے چہرے اور ہاتھ پیر کو دھونے میں متعین مقدار سے بڑھانا ہے [٤]۔

یہ شافعیہ کے نزدیک سنن وضو میں سے ہے، ان حضرات نے اس کی سنیت پر شیخین کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "إن أمتي يأتون يوم القيامة غرا محجلين من أثر الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل" [٥] (میری امت کے لوگ قیامت کے دن آئیں گے تو وضو کے اثر سے ان کے چہرے اور ہاتھ پاؤں روشن اور منور ہوں گے، پس تم میں سے جو کوئی اپنی وہ روشنی بڑھا سکتا ہو وہ ایسا ضرور کرے)، اور غرہ کو لمبا کرنا دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کو واجب مقدار سے زیادہ دھونا ہے [٦]۔

لیکن حنابلہ نے چہرہ، دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کے دھونے میں اضافہ کرنے کو وضو کے مستحبات میں سے شمار کیا ہے [٧]۔

مالکیہ کے نزدیک غرہ کو لمبا کرنا مستحب نہیں ہے، بلکہ وہ ان کے نزدیک مکروہ ہے اور اس کو انہوں نے دین میں غلو قرار دیا ہے [٨]۔

(١) القلیوبی و بہامشہ شرح المنہاج ۱/ ۵۵۔
(٢) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۸۸ نقلاً عن البحر۔
(٣) ابن عابدین ۱/ ۸۸، حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۵۵، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۰۴- ۱۰۵۔
(٤) ابن عابدین و بہامشہ الدر المختار ۱/ ۸۸۔
(٥) حدیث: "إن أمتي يأتون يوم القيامة......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۱۶) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔
(٦) شرح المحلی علی المنہاج بہامش القلیوبی ۱/ ۵۵۔
(٧) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۰۴-۱۰۵۔
(٨) جواہر الإکلیل ۱/ ۱۷۔

اس موضوع کی تفصیل اصطلاح "وضوء" میں ہے۔

دوم- جنین پر جنایت کرنے کی صورت میں غرہ:

٦- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جنین پر زیادتی کرنے کی صورت میں جبکہ وہ ساقط ہوجائے اور اپنی ماں سے مردہ ہونے کی حالت میں جدا ہو تو غرہ واجب ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ سے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ثابت ہے کہ: "أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى، فطرحت جنينها، فقضى رسول الله ﷺ فيها بغرة: عبد أو أمة" [١] (قبیلہ ہذیل کی دو عورتوں میں سے ایک نے دوسری کو پھینک کر مارا تو اس کا جنین ساقط ہوگیا، تو رسول اللہ ﷺ نے اس میں غرہ ایک غلام یا باندی کا فیصلہ فرمایا)۔

جنایت میں غرہ واجب ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جنین اس کی وجہ سے اپنی ماں سے مردہ حالت میں جدا ہوجائے، خواہ جنایت کسی فعل کا نتیجہ ہو یا کسی قول کا، اور خواہ جنایت جان بوجھ کر ہو یا غلطی سے ہو [٢]۔

اگر جنایت خود حاملہ کی طرف سے ہو یا اس کے شوہر کی طرف سے یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور کی طرف سے ہو تو بھی یہی حکم ہے، پس ان تمام حالات میں غرہ واجب ہوگا۔

غرہ غلام ہوتا ہے یا ایسا بچہ جس کی مقدار دیت کے بیسویں حصہ کے برابر ہو [٣]۔

(١) حدیث: "أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۲۴۷) اور مسلم (۳/ ۱۳۰۹) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔
(٢) ابن عابدین ۵/ ۳۷۷، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۰۷، أسنی المطالب ۴/ ۸۹، المغنی مع الشرح الکبیر ۹/ ۵۵۷، منتہی الإرادات ۲/ ۴۳۱۔
(٣) سابقہ مراجع۔

۷- مردہ ماں سے مردہ جنین کے جدا ہونے کی حالت میں غرہ کے واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ غرہ کے واجب ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جنین اپنی ماں سے مردہ حالت میں جدا ہو جبکہ ماں زندہ ہو، پس اگر ماں کے مرنے کے بعد مردہ جنین نکلے تو اس میں غرہ نہیں ہے، اس لئے بھی کہ ظاہراً ماں کی موت اس کی موت کا سبب ہے، اور حنفیہ نے اکثر جنین کے جدا ہونے کو پورے جنین کے جدا ہونے کی طرح قرار دیا ہے[1]۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، لہذا غرہ ثابت ہوگا، خواہ جنین کا مردہ ہونے کی حالت میں جدا ہونا ماں کے زندہ ہونے کی حالت میں وقوع پذیر ہوا ہو یا اس کے مرنے کے بعد، اس لئے کہ وہ جنین ہے جو جنایت کی وجہ سے تلف ہوا ہے، لہذا اس کا ضمان واجب ہوگا جیسا کہ اگر وہ ماں کی زندگی میں ساقط ہوتا[2]۔ اور یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ جنین جنایت کے نتیجہ میں مردہ ہونے کی حالت میں ساقط ہو۔

لیکن اگر ماں اس جنین کو زندہ ہونے کی حالت میں ساقط کرے اور زندگی پائیدار ہو، پھر جنایت کے نتیجہ میں مرجائے، مثلاً یہ کہ وہ پیٹ سے نکلنے کے فوراً بعد مرجائے یا اس کی تکلیف برقرار رہے پھر مر جائے تو تمام فقہاء کے نزدیک اس میں کامل دیت ہوگی، اس لئے کہ یہ ایک زندہ انسان کو قتل کرنا ہے[3]۔

(۱) ابن عابدین ۵/۳۷۸، مواہب الجلیل للحطاب و بہامشہ المواق ۶/۲۵۷۔

(۲) أسنی المطالب و بہامشہ حاشیۃ الرملی ۴/۸۹، حاشیۃ القلیوبی بشرح المنہاج ۴/۱۶۱-۱۶۲، المغنی لابن قدامہ ۷/۸۰۱-۸۰۲۔

(۳) الاختیار ۵/۴۴، الدسوقی ۴/۲۶۹، مغنی المحتاج ۴/۱۰۴، المغنی لابن قدامہ ۷/۸۰۶۔

تفصیل کے لئے اصطلاح ''دیات''، فقرہ ۳۳ دیکھی جائے۔

جنین کے متعدد ہونے کی صورت میں غرہ کا متعدد ہونا:

۸- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ حاملہ عورت پر کی گئی زیادتی کے سبب سے وہ دو یا دو سے زیادہ جنین کو ساقط کرے تو ہر ایک میں مستقل غرہ ہے، جبکہ اس کے وجوب کے شرائط پورے طور پر پائے جائیں، اس لئے کہ غرہ آدمی کا ضمان ہے جو دیات کی طرح جنین کے متعدد ہونے سے متعدد ہوتا ہے[1]۔

غرہ کس پر واجب ہوگا:

۹- حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ان کے صحیح قول کی رو سے یہ ہے کہ غرہ جنایت کرنے والے کے عاقلہ پر ایک سال میں واجب ہوگا، اس لئے کہ جنین پر جنایت میں قصد وارادہ نہیں ہوتا ہے، خواہ اس کی ماں پر جنایت جان بوجھ کر ہو یا غلطی سے ہو یا شبہ عمد ہو۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ غرہ قصد وارادہ اور غلطی سے ہونے کی صورت میں جنایت کرنے والے کے مال میں غرہ واجب ہوگا، الا یہ کہ غلطی سے جنایت کی صورت میں اس کی دیت کی تہائی کے برابر یا اس سے زیادہ ہوجائے تو اس صورت میں وہ عاقلہ پر ہوگا، جیسا کہ اگر کوئی مجوسی کسی آزاد حاملہ عورت کو مارے اور وہ جنین کو ساقط کردے تو (اس صورت میں) واجب ہونے والا غرہ زیادتی کرنے والے کے ثلث دیت سے زیادہ ہوگا۔

حنابلہ نے تفصیل کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر جنین اپنی

(۱) سابقہ مراجع، ابن عابدین ۵/۳۷۷، الزیلعی ۶/۱۴۰، مواہب الجلیل ۶/۲۵۷، حاشیۃ الجمل ۵/۱۰۰۔

ماں کے ساتھ مر جائے اور ماں پر زیادتی غلطی سے ہو یا شبہ عمد کے طور پر ہو تو غرہ عاقلہ پر ہوگا اور اگر ماں کا قتل جان بوجھ کر ہو یا تنہا جنین مر جائے تو غرہ خود جنایت کرنے والے کے مال میں ہوگا اور عاقلہ اسے برداشت نہیں کریں گے[۱]۔

اس موضوع کی تفصیل اصطلاح "إجہاض"، فقرہ ۱۵ میں ہے۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۳۷۷، الدسوقی ۴/ ۲۶۸، أسنی المطالب ۴/ ۹۴، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۸۰۶۔

غرس

تعریف:

۱- غرس لغت میں غرس یغرس کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: غرس الشجر غرساً جبکہ پودے کو زمین میں لگا دے اور ثابت کردے، اور أغرس الشجر کے یہی معنی ہیں، اور غراس کا لگایا ہوا درخت اور لگانے کا وقت ہے، اور غرس کا اطلاق خود درخت پر اور اس قلم پر ہوتا ہے جو ایک جگہ سے اکھیڑ کر دوسری جگہ لگایا جائے، یا کٹی ہوئی شاخ پر جسے لگایا جائے[۱]۔

غرس کا اصلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

زرع:

۲- زرع کا معنی بیج ڈالنا ہے اور زرع کا اطلاق مزروع پر بھی ہوتا ہے یعنی بیج سے پیدا ہونے والی کھیتی پر مصدر کے ساتھ نام رکھتے ہوئے، اللہ تعالی فرماتا ہے: "فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ"[۲] (پھر اس کے ذریعہ سے کھیتی پیدا کردیتے ہیں جس سے ان کے مواشی کھاتے ہیں اور وہ خود بھی)۔

ان میں سے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ زرع صرف اسی وقت

(۱) متن اللغۃ، المعجم الوسیط، لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) سورۂ سجدہ/ ۲۷۔

کہا جاتا ہے جبکہ (کھیتی) تروتازہ ہو[۱]۔

غرس سے متعلق احکام:

اول- غرس کی فضیلت:

۳- پودہ اور کھیتی لگانے کی فضیلت میں بہت سی احادیث موجود ہیں، ان میں سے ایک وہ حدیث ہے جسے حضرت انسؓ نے نبی ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير، أو إنسان، أو بهيمة إلا كان له به صدقة**"[۲] (جو مسلمان کوئی پودہ لگائے یا کھیتی کرے، پھر اس سے پرندہ یا انسان یا چوپایہ کھائے تو اس کے لئے اس کے بدلہ میں صدقہ کا ثواب ہوگا)۔ اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ جب تک کھیتی اور پودہ سے کھایا جائے اس کا اجر وثواب برابر جاری رہے گا، اگرچہ اس کی کھیتی کرنے والا اور درخت کا لگانے والا مر جائے، اور اگرچہ اس کی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل ہوجائے، اور ظاہر حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اجر لگانے والے کو حاصل ہوتا ہے اگرچہ اس کی ملکیت کسی دوسرے کی ہو[۳]۔

دوم- عقد مغارسۃ:

۴- **المغارسة:** کسی زمین میں متعین عوض پر درخت لگانے کا عقد کرنا ہے، اور اس کا نام مناصبۃ بھی ہے[۴]، اور حنابلہ نے اس کو مساقاۃ ہی کی ایک قسم قرار دیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ مساقاۃ زمین اور کھائے جانے والے پھل کے درخت کو ایسے شخص کو دینا ہے جو اسے لگائے اور یہ مناصبۃ ہے، یا لگائے گئے معلوم درخت کو کسی شخص کو دینا ہے جو اس کی دیکھ بھال کرے اور اس کے لئے کام کرے[۱]۔

فقہاء کا اجارہ کے طور پر درختوں میں عقد مغارسۃ کے صحیح ہونے پر فی الجملہ اتفاق ہے، مثلاً یہ کہ اس سے یوں کہے کہ میرے لئے اس زمین میں کھجور، یا انگور یا زیتون کا پودا لگا دو اور تمہارے لئے اتنی مزدوری ہے، اس پر اجارہ کے احکام جاری ہوں گے[۲]۔

شرکت کے طور پر عقد مغارسہ یعنی زمین درخت لگانے کے لئے مزدور کو دے دی جائے اور زمین اور درخت ان دونوں کے درمیان مشترک ہوں یا صرف درخت ان دونوں کے درمیان مشترک ہو تو فقہاء کا اس سلسلہ میں اختلاف ہے۔

صرف درختوں میں شرکت کے طور پر عقد مغارسہ کا حکم درج ذیل ہے:

حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی کو مقررہ مدت کے لئے زمین دے دے کہ وہ اس میں درخت لگائے اس شرط پر کہ جو درخت اور پھل حاصل ہوں وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے، تو یہ معاملہ جائز ہے[۳]۔

اسی کے مثل وہ ہے جو حنابلہ نے فرمایا، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ یہ معاملہ جائز ہے کہ زمین اور کھائے جانے والے پھل کا درخت کسی شخص کو دیا جائے کہ وہ درخت لگائے اور اس میں کام کرے

---

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، القاموس المحیط۔

(۲) حدیث: "ما من مسلم يغرس غرسا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۳) اور مسلم (۳/ ۱۱۸۹) نے کی ہے۔

(۳) فتح الباری ۵/ ۴۔

(۴) ابن عابدین ۵/ ۱۸۳، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۸۲۔

---

(۱) کشاف القناع ۳/ ۵۳۲۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۱۸۳ - ۱۸۵، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۸۲ - ۱۸۳، حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۶۳، کشاف القناع ۳/ ۵۳۲ - ۵۳۵، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۳۹۲۔

(۳) ابن عابدین ۵/ ۱۸۳۔

اوراجرت اس کے لئے درخت یا اس کے پھل کا متعین حصہ ہو[1]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں یعنی زمین یا درخت میں سے کسی ایک میں متعین جز کے ساتھ شرکت کے طور پر عقد مغارسہ صحیح نہیں ہے[2]۔

اسی طرح شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مناصبہ جائز نہیں ہے، اس طور پر کہ وہ کوئی زمین دوسرے کے سپرد کرے تا کہ وہ اس میں اپنے پاس سے درخت لگائے، اور درخت ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا[3]۔

فتاوی قفال میں ہے کہ اس صورت میں پیداوار مزدور کے لئے ہوگی اور زمین کے مالک کے لئے اس کی اجرت مثل مزدور پر ہوگی[4]۔

لیکن زمین اور درخت دونوں میں ان دونوں کے درمیان شرکت کے طور پر عقد مغارسہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، اور یہ اس لئے کہ ایسی چیز میں شرکت کی شرط لگائی گئی ہے جو شرکت کے قبل موجود ہے، اس لئے کہ یہ اس مسئلہ کی نظیر ہے کہ کوئی شخص کسی رنگریز کو مزدوری پر رکھے کہ وہ اس کا کپڑا اپنے رنگ سے رنگ دے اس شرط پر کہ رنگے ہوئے کپڑے کا نصف رنگریز کے لئے ہوگا، پس یہ قفیز طحان کی طرح ہوجائے گا جیسا کہ حنفیہ نے اس کی علت بیان کی ہے[5]۔

جب اس صورت میں عقد مغارسہ فاسد ہوجائے گا تو پھل اور درخت زمین کے تابع ہوکر زمین کے مالک کا ہوگا، اس لئے کہ زمین ہی اصل ہے اور دوسرے فریق کے لئے اس کے درخت لگانے کے دن کی قیمت ہوگی، اور اس کے عمل کی اجرت اجرت مثل ہوگی جیسا کہ حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے[1]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ زمین اور درخت میں مقررہ جز کی شرکت کے ساتھ عقد مغارسہ جائز ہے[2]۔

عقد مغارسہ، لگائے گئے درخت کی نوعیت اور اس معاملہ کے تمام شرائط کی تفصیل کے لئے دیکھا جائے: اصطلاح ''مساقاۃ''۔

(۱) کشاف القناع ۳/ ۵۴۲۔
(۲) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۸۳۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۳۲۴۔
(۴) مغنی المحتاج ۲/ ۳۲۴۔
(۵) حاشیہ ابن عابدین وبہامشہ الدر المختار ۵/ ۱۸۳-۱۸۴، کشاف القناع ۳/ ۵۴۲۔

سوم-ایسی زمین میں درخت لگانا جس سے دوسرے کا حق متعلق ہو:

الف-غصب کردہ زمین میں درخت لگانا:

۵- جو شخص کوئی زمین غصب کرے، پھر اس میں درخت لگائے یا عمارت تعمیر کرے تو اسے پودا اکھاڑنے کا حکم دیا جائے گا اور یہ اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **"ليس لعرق ظالم حق"**[3] (غاصب کا کوئی حق نہیں ہے)، اور ایک دوسری حدیث میں حضرت عروہ بن زبیرؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں: **"إن رجلين اختصما إلى النبي ﷺ غرس أحدهما نخلا في أرض الآخر، فقضى لصاحب الأرض بأرضه، وأمر صاحب**

(۱) الدر المختار ۵/ ۱۸۳-۱۸۴۔
(۲) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۸۲-۱۸۳۔
(۳) حدیث: "ليس لعرق ظالم حق" کی روایت ترمذی (۳/ ۶۵۳) نے حضرت سعید بن زیدؓ سے کی ہے، اور مرسل ہونے کی وجہ سے اس کے معلول ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے اور ابن حجر نے فتح الباری (۵/ ۱۹) میں اس کی روایت کی ہے، ان کے علاوہ دیگر صحابہ کی احادیث کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: اس کی سند میں کلام ہے، لیکن بعض کو بعض سے تقویت حاصل ہوجاتی ہے۔

النخل أن يخرج نخله منها" قال عروة: فلقد رأيتها وإنها لتضرب أصولها بالفؤوس ، وأنها لنخل عم[۱] (دوآدمیوں کا مقدمہ نبی ﷺ کی عدالت میں پہنچا جن میں سے ایک نے دوسرے کی زمین میں کھجور کا درخت لگا دیا تھا تو آپ ﷺ نے زمین والے کے حق میں اس کی زمین کا فیصلہ فرمایا اور درخت والے کو یہ حکم دیا کہ وہ اپنے درخت کو اس سے اکھاڑ لے' عروہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ اس کی جڑ پر کلہاڑوں سے ضرب لگائی جارہی ہے اور وہ لمبے لمبے کھجور کے درخت تھے)۔ اور اس لئے کہ زمین والے کی ملکیت باقی ہے، اس لئے کہ زمین ختم نہیں ہوئی ہے، لہذا مشغول کرنے والے کو اسے خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا، جیسا کہ اگر وہ دوسرے کے برتن کو اپنے کھانے سے مشغول کرے اور غاصب کو درختوں کے اکھاڑنے کا مکلّف بنانے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، جبکہ زمین کا مالک ایسا چاہے[۲]۔

کیا زمین کے مالک کو اس کا حق ہوگا کہ وہ غاصب کو درخت کی قیمت دے دے کہ وہ اس کا مالک ہوجائے؟ اس میں تفصیل ہے: اگر وہ دونوں (یعنی زمین کا مالک اور درخت کا مالک) اس پر متفق ہوجائیں تو جائز ہے، اس لئے کہ حق ان دونوں کے علاوہ کسی اور کا نہیں ہے[۳]، اسی طرح اگر غاصب درخت زمین کے مالک کو ہبہ کردے تاکہ وہ اس کے اکھاڑنے کی زحمت سے بچ جائے اور مالک اسے قبول کرلے تو جائز ہے[۱]۔

لیکن اگر دونوں میں اختلاف ہوجائے:

تو حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کے اکھاڑنے سے زمین میں نقص واقع ہو تو مالک کو اختیار ہے کہ وہ غاصب کے لئے اکھڑے ہوئے درخت کی قیمت دے دے اور درخت اس کا ہوجائے گا، اس لئے کہ اس میں ان دونوں کی رعایت ہے اور ان دونوں سے ضرر کو دفع کرنا ہے، پس بغیر درخت کے زمین کی قیمت لگائی جائے گی، پھر اس درخت کے ساتھ قیمت لگائی جائے گی جس کو اکھاڑا جانا ہے، ان دونوں کے درمیان جتنی قیمت کا فرق ہوگا اتنی قیمت کا وہ ضامن ہوگا[۲]۔

اسی کے مثل مالکیہ کا قول ہے یعنی مالک زمین کو اختیار ہوگا کہ وہ یا تو درخت کے ساتھ زمین کو لے لے اور توڑنے کی قیمت ادا کردے یا غاصب کو اس کے اکھاڑنے کا پابند بنائے، لیکن مالکیہ نے قیمت دے کر درخت لینے میں یہ قید نہیں لگائی ہے کہ درخت کے اکھاڑنے سے زمین میں نقص واقع ہو[۳]۔

لیکن شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مالک قیمت دے کر درخت کا مالک بننا چاہے یا اجرت کے عوض اس کو باقی رکھنا چاہے تو اصح قول کی رو سے اس کا قبول کرنا اس پر لازم نہ ہوگا[۴]۔

اسی کے مثل حنابلہ کا قول ہے: انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر زمین کا مالک غاصب سے درخت مفت یا قیمت دے کر لینا چاہے اور اس کا مالک یعنی غاصب انکار کرے تو زمین کے مالک کو اس کا اختیار نہ ہوگا اس لئے کہ وہ غاصب کا عین مال ہے جیسا کہ اگر وہ اس میں

---

(۱) حدیث عروہ بن زبیر: "إن رجلين اختصما إلى النبي ﷺ......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۴۵۵) نے کی ہے، اور اس کی سند میں انقطاع ہے، اور "العم" کا معنی لمبا ہونا ہے۔

(۲) الہدایہ مع تکملہ فتح القدیر ۸/ ۲۶۹-۲۷۰، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۶/ ۱۵۰ اور اس کے بعد کے صفحات، روضۃ الطالبین ۵/ ۴۶، مغنی المحتاج ۲/ ۲۹۰-۲۹۱، کشاف القناع ۴/ ۸۱۔

(۳) کشاف القناع ۴/ ۸۳۔

(۱) کشاف القناع ۴/ ۸۳۔

(۲) الہدایہ مع تکملہ فتح القدیر ۸/ ۲۷۰۔

(۳) الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۵۰۔

(۴) مغنی المحتاج ۲/ ۲۹۱۔

سامان یا اس نوعیت کی دوسری چیز رکھ دے [1]۔

جمہور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ غاصب کو اگر درخت کے اکھاڑنے کا مکلّف بنایا جائے تو اکھاڑنے اور زمین کو حسب سابق برابر کرنے کے اخراجات غاصب پر ہوں گے [2]۔

تفصیل اصطلاح "غصب" میں ہے۔

ب- عاریت پر لی گئی زمین میں درخت لگانا:

٦- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک مقرر مدت کے لئے یا مدت کا ذکر کئے بغیر مطلقاً درخت لگانے کے لئے زمین کو عاریت پر لینا جائز ہے اور عاریت پر لینے والے کو یہ حق ہے کہ عقد کے اندر شرط لگائی گئی مدت کے اندر، یا اگر عاریت مطلق ہو تو عرف کے مطابق مدت کے اندر اس میں جو درخت چاہے لگائے اور شرط لگائی گئی مدت یا عرف کے مطابق مدت کے گذر جانے کے بعد اسے یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس میں درخت لگائے اور اگر وہ ایسا کرے گا تو اس کا حکم اس شخص جیسا ہے جو غصب کردہ زمین میں درخت لگائے [3]۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کی ایک رائے یہ ہے کہ جو شخص تعمیر کے لئے کسی زمین کو عاریت پر دے تو عاریت پر لینے والے کو یہ حق ہے کہ وہ اس میں درخت لگائے، اس لئے کہ عمارت اور درخت دونوں ہمیشگی کے ارادہ میں اور زمین کو نقصان پہنچانے میں برابر ہیں [4]۔

(١) کشاف القناع ٤/ ٨٣۔

(٢) الزرقانی ٦/ ١٥٠ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ٢/ ٢٩١، کشاف القناع ٤/ ٨٢۔

(٣) حاشیہ ابن عابدین ٤/ ٥٠٤، الاختیار ٣/ ٥٧، جواہر الإکلیل ٢/ ١٤٧، مغنی المحتاج ٢/ ٢٦٩-٢٧١، کشاف القناع ٤/ ٦٦۔

(٤) الاختیار للموصلی ٣/ ٥٧، جواہر الإکلیل ٢/ ١٤٦، مغنی المحتاج ٢/ ٢٦٩،

شافعیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ تعمیر کے لئے عاریت پر لینے والا درخت نہ لگائے اور درخت لگانے کے لئے عاریت پر لینے والا عمارت نہ بنائے، اس لئے کہ عمارت اور درخت دونوں کا ضرر مختلف ہے، اس لئے کہ عمارت کا ضرر زمین کے ظاہر پر اس کے باطن کے مقابلہ میں زیادہ ہوتا ہے اور درخت لگانے میں اس کے برعکس ہے، اس لئے کہ اس کی جڑیں پھیلی ہوئی ہوتی ہیں [1]۔

ج- رہن میں رکھی ہوئی زمین میں درخت لگانا:

٧- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ راہن کو یہ حق ہے کہ اگر دین مؤجل ہو تو وہ رہن پر دی گئی زمین میں درخت لگائے، اس لئے کہ دین کی ادائیگی کے وقت آنے تک اس کی منفعت کو معطل کرنا مال کو ضائع کرنا ہے جس سے منع کیا گیا ہے، بخلاف اس دین کے جو فوری طور پر واجب الاداء ہو۔

پس اگر راہن رہن پر دی گئی زمین میں درخت لگائے تو درخت رہن میں داخل ہوجائے گا، جیسا کہ حنفیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے [2]۔

شافعیہ کے نزدیک اگر کوئی شخص کسی زمین کو رہن پر دے اور ایک ماہ کے بعد راہن مرتہن کو اس میں درخت لگانے کی اجازت دے دے تو ایک ماہ سے قبل وہ زمین رہن کے حکم کی بنیاد پر امانت ہوگی اور ایک ماہ کے بعد وہ عاریت ہوگی اور عاریت کے حکم کی بنیاد پر اس کا ضمان ہوگا [3]۔ اسی طرح مرتہن کی اجازت سے راہن کے لئے اس

= کشاف القناع ٤/ ٦٦۔

(١) مغنی المحتاج ٢/ ٢٦٩۔

(٢) الدر المختار بہامش ابن عابدین ٥/ ٣٣٧، کشاف القناع عن متن الإقناع ٣/ ٣٣٥۔

(٣) أسنی المطالب ٢/ ١٧١، مغنی المحتاج ٢/ ١٣١-١٣٢-١٣٧۔

میں درخت لگانا جائز ہوگا۔

رہن کے احکام کی تفصیل کے لئے کہ کیا وہ امانت ہے یا قابل ضمان ہے؟ دیکھئے: ''ضمان'' فقرہ ۶۲۔

د-اس زمین میں درخت لگانا جس میں حق شفعہ کا دعوی ہو:

۸-اگر خریدار حق شفعہ والی زمین میں شفیع کے حق شفعہ طلب کرنے سے قبل کوئی عمارت بنادے یا درخت لگادے پھر شفیع اپنے حق شفعہ کا مطالبہ کرے تو اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ فرماتے ہیں کہ شفیع کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو خریدار نے اس کو جس قیمت پر خریدا ہے اسے اور عمارت یا درخت کی قیمت دے کر اس کو لے لے اور اگر وہ چاہے تو خریدار کو اس کے اکھاڑنے کا حکم دے، اس لئے کہ وہ ایسا درخت ہے جس کے ساتھ دوسرے کا ثابت شدہ حق متعلق ہوگیا ہے، صاحب حق کی طرف سے اس کو اجازت نہیں ہے، لہذا اسے توڑ دیا جائے گا جیسا کہ راہن رہن والی زمین میں عمارت بنائے یا درخت لگائے[1]۔

اسی کے مثل وہ ہے جسے حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ شفیع کو اختیار ہے کہ درخت کی قیمت دے کر درخت کے ساتھ زمین لے لے یا اس کو اکھاڑنے کا حکم دے، لیکن انہوں نے مزید کہا کہ اگر شفیع درخت کو اکھاڑنا چاہے تو اکھاڑنے کی وجہ سے قیمت میں جو نقصان ہوگا اس کا وہ ضامن ہوگا اور وہ وہ فرق ہے جو درخت لگی ہوئی زمین کی قیمت کے درمیان اور خالی زمین کی قیمت کے درمیان ہے[2]۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ شفعہ اسی وقت ہوگا جب خریدار کو اس کی عمارت یا درخت کی قیمت دی جائے[1]۔

شافعیہ کے نزدیک اگر خریدار شفعہ والی زمین میں عمارت بنائے، یا درخت لگائے اور شفیع کو ان دونوں کا علم نہ ہو پھر اسے علم ہوجائے تو وہ اسے مفت اکھاڑ دے گا، اس لئے کہ خریدار نے زیادتی کی ہے[2]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''شفعۃ'' فقرہ ۴۸۔

چہارم-مسجد اور وقف کی زمین میں درخت لگانا:

۹-مسجد اور موقوفہ زمین میں درخت لگانے کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مسجد میں کوئی درخت لگائے تو وہ مسجد کا ہے، یا ایسی زمین میں لگائے جو مثلاً فقراء کے لئے بنائے گئے مکان پر وقف ہو تو اگر وہ متولی سے کہے: اس کی نگرانی کرو تو وہ وقف کے لئے ہوگا اور اگر وہ ایسا نہ کہے تو یہ درخت خود اس کا ہوگا اور وہ درخت ہٹالے گا، اس لئے کہ اسے یہ ولایت حاصل نہیں ہے، اور وہ وقف کے لئے لگانے والا نہیں ہوگا، حصکفی نے اس جواز کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ درخت مسجد کے نفع کے لئے ہو جیسے کہ نمی کو کم کرنا اور یہ وہ پانی ہے جو زمین سے رستا ہو۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کے سایہ سے لوگوں کو نفع پہنچانا مقصود ہو اور لوگوں پر تنگی نہ ہو اور اس کی وجہ سے صفوں میں تفریق نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر اس کے پتے یا پھل سے اپنے آپ کو فائدہ پہنچانا مقصود ہو یا اس سے صفوں میں تفریق واقع ہوجائے یا ایسی جگہ میں ہو جس کی وجہ سے کلیسا اور مسجد کے درمیان مشابہت واقع ہو

---

(۱) الہدایہ مع تکملہ فتح القدیر ۸/ ۳۲۲-۳۲۳۔
(۲) کشاف القناع ۴/ ۱۵۷۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۶۴۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۳۰۴۔

جائے تو مکروہ ہوگا[۱]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص جس پر زمین وقف ہو یا اجنبی وقف کی زمین میں عمارت تعمیر کرے یا درخت لگائے، تو اگر وہ بیان کر دے کہ اس نے جو لگایا ہے وہ وقف ہے تو درخت اور عمارت وقف ہوجائے گی، اسی طرح اگر وہ اپنی موت سے قبل نہ بتائے کہ وہ وقف ہے (تو یہ دونوں چیزیں وقف ہوں گی) لیکن اگر وہ بیان کردے کہ وہ اس کی ملکیت ہے تو وہ اس کے لئے یا اس کے وارث کے لئے ہوگی، پس اسے اس کو اکھاڑنے کا حکم دیا جائے گا یا وہ اکھاڑے ہوئے یا ٹوٹے ہوئے ہونے کی حالت میں اس کی جو قیمت ہو وہ لے گا اور اکھاڑنے اور توڑنے کی مشقت سے بچ جائے گا[۲]۔

نووی فرماتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ مسجد میں درخت نہ لگائے جائیں[۳]۔ ایک دوسری جگہ وہ لکھتے ہیں کہ مسجد میں درخت لگانا مکروہ ہے، اور اگر کوئی شخص لگائے تو امام اس کو کاٹ دے گا[۴]۔

زرکشی نے اس موضوع سے متعلق تفصیل بیان کی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: مساجد میں درخت اور کھجور لگانا اور کنواں کھودنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس میں نمازیوں پر تنگی پیدا کرنا ہے اور صحیح یہ ہے کہ ایسا کرنا حرام ہے اس لئے کہ اس میں نماز کی جگہ کو گھیرنا ہے اور تنگی پیدا کرنا ہے اور پرندوں کی بیٹ کی وجہ سے نجاستوں کو لانا ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مسجد میں درخت لگانا جائز نہیں ہے، امام احمد فرماتے ہیں کہ مسجد ہونے کے بعد اگر کھجور کا درخت لگایا جائے تو یہ لگانا ناحق ہوگا، لہذا میں اس سے کھانے کو پسند نہیں کرتا ہوں اور اگر امام اسے اکھاڑ دے تو جائز ہوگا، اس لئے کہ مسجد اس کام کے لئے نہیں بنائی گئی ہے بلکہ صرف اللہ کے ذکر کے لئے اور نماز پڑھنے اور قرآن کی تلاوت کے لئے بنائی گئی ہے، اور اس لئے بھی کہ درخت سے مسجد کو نقصان ہوگا اور وہ نمازیوں کو اس کی جگہ میں نماز پڑھنے سے مانع بنے گا، اس کے پتے اور پھل مسجد میں گریں گے اور گوریے اور پرندے اس پر بیٹھیں گے اور مسجد میں بیٹ کریں گے، بسا اوقات بچے اس کے لئے مسجد میں جمع ہوں گے اور اس پر پتھر پھینکیں گے تاکہ اس کا پھل گرے[۱]۔

پنجم- غیر آباد زمین میں درخت لگانا:

۱۰- فقہائے حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ غیر آباد زمین میں درخت لگانا اس کے آباد کرنے کا ایک سبب ہے[۲]۔

غیر آباد زمین کو آباد کرنے کے مسائل کی تفصیل اصطلاح ''إحیاء الموات'' فقرہ ۲۴ میں ہے۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۴۴۴، فتح القدیر مع الہدایہ ۵/ ۴۴۹۔
(۲) الشرح الصغیر ومعہ بلغۃ السالک لأقرب المسالک ۴/ ۱۳۶-۱۳۷۔
(۳) روضۃ الطالبین ۵/ ۳۶۲۔
(۴) الروضہ ۱/ ۲۹۷۔

(۱) إعلام الساجد ۱/ ۳۴۱-۳۴۳، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۶۳۴-۶۳۵۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۸۶، جواہر الإکلیل ۵/ ۲۰۳، التاج والإکلیل علی ہامش الحطاب ۶/ ۱۲، مغنی المحتاج ۲/ ۳۶۶۔

غرغرہ

تعریف:

۱- لغت میں غرغرہ اور تغرغر کا معنی یہ ہے کہ آدمی پانی کو حلق میں بار بار لوٹائے اور اسے حلق سے نیچے نہ اتارے، اور غرور اس دوا کو کہتے ہیں جس سے غرغرہ کیا جائے، تغرغرت عیناہ: یعنی اس کی آنکھیں آنسو سے ڈبڈبا گئیں اور غرغرہ کا معنی حلق میں روح کا اٹکنا بھی ہے (۱)۔

اصطلاح میں: فقہاء لفظ غرغرہ کو اس کے لغوی معنی ہی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-مضمضة (کلی کرنا):

۲- پانی کو منہ میں حرکت دینا پھر اس کو پھینک دینا مضمضہ ہے۔

لیکن غرغرہ پانی کو حرکت دینا اور منہ کی گہرائی میں اس کے پہنچنے کے ساتھ اسے گردش دینا ہے، پس غرغرہ جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں: کلی کرنے میں مبالغہ کرنا ہے (۳)۔

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط۔

(۲) ابن عابدین ۱/۷۹، ۱۵۷، الحطاب ۱/۲۴۶، الزرقانی ۲/۸۴، نہایۃ المحتاج ۱/۱۷۲، الآداب الشرعیہ ۱/۱۲۹، المغنی ۱/۱۰۴۔

(۳) لسان العرب، ابن عابدین ۱/۷۸، الدسوقی ۱/۹۷، الحطاب ۱/۲۴۵-۲۴۶، المغنی ۱/۱۰۴۔

ب-احتضار:

۳- احتضار: موت کی علامتوں کے ظاہر ہونے کے ساتھ موت سے قریب ہونا ہے اور غرغرہ حلق میں روح کا اٹکنا ہے۔

دیکھئے: اصطلاح "احتضار" فقرہ ۱، ۲۔

اجمالی حکم:

فقہاء نے سنن وضو میں اور توبہ میں غرغرہ کا ذکر کیا ہے۔

الف-وضو میں:

۴- مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک کلی کرنے میں مبالغہ کرنا وضو کے مستحبات میں سے ہے اور وہ غرغرہ کے ذریعہ ہوتا ہے، حنفیہ کا ظاہر مذہب بھی یہی ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اور حنفیہ کے دوسرے قول میں کلی کرنے میں مبالغہ کرنا سنن وضو میں سے ہے (۱)۔

ب-توبہ کی قبولیت میں غرغرہ کا اثر:

۵- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کافر کی توبہ (یعنی اس کا اسلام قبول کرنا) مقبول ہے بشرطیکہ وہ غرغرہ سے قبل ہو۔

غرغرہ کے وقت گنہگار مومن کی توبہ کی قبولیت کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس حالت میں اس کی توبہ مقبول نہیں ہوگی۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "توبۃ" فقرہ ۱۰۔

(۱) ابن عابدین ۱/۷۹، الحطاب ۱/۲۴۶، نہایۃ المحتاج ۱/۱۷۲، المغنی ۱/۱۰۴۔

غرق

تعریف:

۱- لغت میں غرق کا معنی پانی میں ڈوب جانا ہے، کہا جاتا ہے: رجل غرق و غریق (ڈوبنے والا آدمی) اور ایک قول یہ ہے کہ غرق: پانی میں ڈوبنے والا ہے اور غریق: اس میں مرجانے والا ہے۔

ابوعدنان کہتے ہیں کہ غرق وہ ہے جس پر پانی غالب آجائے اور ڈوبا نہ ہو، پس جب وہ ڈوب جائے تو وہ غریق ہے [۱]۔

اور غرق کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

غمر:

۲- غمر کا ایک معنی زیادہ پانی ہے، ابن سیدہ وغیرہ کہتے ہیں: کہا جاتا ہے: ماء غمر: زیادہ اور ڈوبانے والا پانی [۲]۔ اور اس کا معنی: ڈھانپ لینا ہے، کہا جاتا ہے: غمرہ الماء غمرا: (پانی نے اس کو ڈھانپ لیا)۔

اور (دونوں میں) تعلق یہ ہے کہ غمر کبھی ڈوبنے کا سبب ہوتا ہے۔

(۱) لسان العرب۔
(۲) لسان العرب۔

غرق سے متعلق احکام:

غرق کے ساتھ چند احکام متعلق ہیں، ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

الف-غرق کا شہادت کے اسباب میں سے شمار کیا جانا:

۳- غرق شہادت کے اسباب میں سے ہے، جو شخص ڈوب کر مرجائے وہ آخرت میں شہید کا مقام ومرتبہ پائے گا، بشرطیکہ اس نے جان بوجھ کر ایسا نہ کیا ہو، صحیح حدیث میں ہے: "الشهداء خمسة: المطعون، والمبطون، والغرق، وصاحب الهدم، والشهيد في سبيل الله" [۱] (شہدا پانچ قسم کے ہیں: مرض طاعون سے مرنے والا، درد شکم سے مرنے والا، ڈوب کر مرنے والا، دب کر مرنے والا اور اللہ کے راستے میں شہید ہونے والا)۔

ڈوبنے والا آخرت کے شہداء میں سے ہے، اس لئے کہ وہ آخرت میں شہداء کا مقام ومرتبہ پائے گا، لیکن دنیا میں اس کے احکام اللہ کے راستے میں شہید ہونے والے کے احکام سے الگ ہیں، اور وہ (یعنی اللہ کے راستے میں شہید ہونے والا) وہ ہے جو کفار سے جنگ کرنے میں شہید ہو، پس ڈوبنے والے کو غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، بخلاف اللہ کے راستے میں شہید ہونے والے کے [۲]۔

تفصیل اصطلاح "شہید" فقرہ ۳، ۴ میں ہے۔

(۱) حدیث: "الشهداء خمسة....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۴۲) اور مسلم (۳/ ۱۵۲۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔
(۲) المحلی مع القلیوبی ۱/ ۳۳۹، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۹۶-۴۹۷، رد المحتار ۱/ ۶۱۱۔

ب- دشمنوں سے جنگ کرنے میں انہیں ڈبونا:

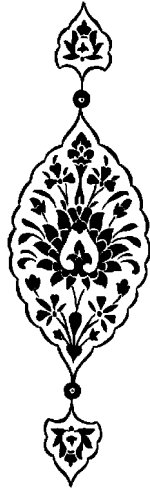
۴- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ دشمنوں سے جنگ کرنے میں انہیں پانی میں ڈبونا جائز ہے، اور حنفیہ نے اس کے جواز میں یہ قید لگائی ہے کہ مسلمان انہیں ڈبونے کے لئے ان پر پانی چھوڑے بغیر بلا سخت مشقت کے ان پر کامیاب ہونے پر قادر نہ ہوسکیں۔ پس اگر کامیابی پر قادر ہوجائیں تو انہیں ڈبونا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں ان کے بچوں اور عورتوں کو اور ان مسلمانوں کو ہلاک کرنا ہے جو ان کے پاس ہیں[1]۔

اور تفصیل اصطلاح ''جہاد'' فقرہ ۳۲ میں ہے۔

ج- ڈبو کر قتل کرنا:

۵- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ قتل عمد ہی کی ایک صورت یہ ہے کہ مجرم کسی شخص کو ایسے پانی میں ڈال دے جو اس جیسے آدمی کو ڈبو دینے والا ہو اور جس سے وہ عادتاً بچ نہ سکے، جیسے کہ سمندر جبکہ اس میں موجوں کی طغیانی ہو اور وہ تیر کر اس سے نہ بچ سکتا ہو، اس لئے کہ تیراکی سے عاجز ہو یا اچھی طرح نہ تیر سکتا ہو یا کندھے کے پیچھے اس کے ہاتھ بندھے ہوں یا وہ لنجا ہو اور وہ ڈوب جائے تو یہ قتل عمد ہے اور اس میں قصاص واجب ہوگا، لیکن اگر وہ اچھی طرح تیرنا جانتا ہو اور اس میں اس کے ڈالے جانے کے بعد کوئی عارض اس کو تیرنے سے روک دے مثلاً ہوا اور موج تو یہ شبہ عمد ہے، بخلاف اس صورت کے جبکہ اس کا ڈالا جانا سمندر کی طغیانی کے وقت ہو، اس لئے کہ وہ عام حالات میں مہلک ہے، اس سے چھٹکارا پانا اس کے لئے ممکن نہیں، لیکن اگر ایسے شخص کو جو باشعور ہو اور حرکت کرنے پر قادر ہو ایسے جاری یا ٹھہرے ہوئے پانی میں ڈبونے کی غرض سے ڈال دے جو عرف میں ڈبونے والا نہ سمجھا جاتا ہو اور وہ اس میں لیٹ کر ٹھہرا رہ جائے اور ڈوب کر مرجائے تو نہ ضمان واجب ہوگا نہ کفارہ، اس لئے کہ وہ اپنے آپ کو ہلاک کرنے والا ہے[1]۔

---

(۱) القلیوبی ۴/ ۲۱۸، نہایۃ المحتاج ۸/ ۶۴، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۷۷، ابن عابدین ۳/ ۲۲۳۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۴۳ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، مغنی المحتاج ۴/ ۸، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۶۴۱، بدائع الصنائع ۷/ ۲۳۴، الدسوقی ۴/ ۲۴۳۔

غرقی

تعریف:

۱- الغرقی لغت میں غریق اور غرِق کی جمع ہے، اور وہ پانی میں ڈوبنے والا ہے، خلیل سے نقل کیا گیا ہے کہ غرِق، بغیر موت کے پانی میں ڈوبنے والا ہے اور اگر مرجائے تو وہ غریق ہے [۱]۔

فقہاء لفظ غریق کو ان ہی دونوں معنوں میں استعمال کرتے ہیں جو خلیل سے منقول ہے، چنانچہ وہ لفظ غریق کو پانی میں اس ڈوبنے والے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں جو نہ مرے اور نکالے جانے کا محتاج ہو، ''الاختیار'' میں ہے کہ جو شخص کسی اندھا کو کنویں میں گرنے کے قریب دیکھے تو اس کو بچانا اس پر واجب ہوگا اور یہ ایسا ہوگا جیسے ڈوبنے والے کو بچانا [۲]، اسی طرح وہ اس لفظ کو پانی میں ڈوبنے اور فوری طور پر مرجانے کے معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں اور یہ اس موقع پر جب وہ ڈوبنے والوں کی میراث کے سلسلہ میں کلام کرتے ہیں [۳]۔

غرقی سے متعلق احکام:

الف- ڈوبنے والے کو نکالنے کے لئے نماز کو توڑنا:

۲- ڈوبنے والے کی فریادرسی کرنا اور اسے ڈوبنے سے بچانے کے لئے کام کرنا ہر مسلمان پر واجب ہے، جبکہ اسے اس کی استطاعت ہو، فقہاء فرماتے ہیں: کسی ڈوبنے والے کی فریادرسی کے لئے نماز کا توڑنا واجب ہے، بشرطیکہ وہ اس پر قادر ہو، خواہ نماز فرض ہو یا نفل اور خواہ ڈوبنے والا نمازی سے مدد طلب کرے یا وہ مدد طلب کرنے میں کسی کو متعین نہ کرے، یہاں تک کہ خواہ نماز کا وقت تنگ ہو، اس لئے کہ قضا کے ذریعہ نماز کا تدارک ممکن ہے، جبکہ ڈوبنے والے کا تدارک ممکن نہیں [۱]۔

ب- ڈوبنے والے کو بچانے سے گریز کرنے کا حکم:

۳- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مسلمان ایسے ڈوبنے والے کے نکالنے کو چھوڑ دینے کی وجہ سے گنہگار ہوگا جو معصوم الدم ہو، لیکن اس کو بچانے سے گریز کرنے کے حکم میں اختلاف ہے کہ کیا اس پر قصاص واجب ہوگا یا دیت یا اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا؟ حنفیہ، شافعیہ اور (ابوالخطاب کے علاوہ) حنابلہ کے نزدیک جیسا کہ ان کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے کہ ڈوبنے والا اگر ڈوب کر مرجائے تو اس کے نکالنے سے گریز کرنے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے اسے ہلاک نہیں کیا ہے اور نہ اس سے اس میں کوئی مہلک فعل سرزد ہوا ہے، لیکن وہ گنہ گار ہوگا۔

مالکیہ اور حنابلہ میں سے ابوالخطاب کے نزدیک وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے اسے ہلاک ہونے سے نہیں بچایا حالانکہ اس کے لئے یہ ممکن تھا، مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ قصداً نکالنا چھوڑ دے تو اس کے مال میں دیت واجب ہوگی اور اگر اس کو تاویل کرتے ہوئے

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) الاختیار ۱۷۵/۴۔
(۳) المبسوط ۲۷/۳۰۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴۴۰/۱، کشاف القناع ۳۸۰/۱، حاشیۃ الدسوقی ۲۸۹/۱، مغنی المحتاج ۹۸/۱۔

چھوڑ دے تو دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی[1]۔

ڈبو کر جنایت کرنے کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "غرق" فقرہ ۵۔

ج- ڈوبنے والوں کا شہداء میں شمار کیا جانا:

۴- فقہاء ڈوبنے والوں کو شہیدوں میں شمار کرتے ہیں، اس لئے کہ صحیح اثر ہے: "الشهداء خمسة: المطعون، والمبطون، والغرق، وصاحب الهدم، والشهيد في سبيل الله"[2] (شہدا پانچ ہیں: مرض طاعون سے مرنے والا، پیٹ کے مرض میں مرنے والا، ڈوب کر مرنے والا، دب کر مرنے والا اور اللہ کے راستے میں شہید ہونے والا)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "شہید" فقرہ ۴ اور "غرق" فقرہ ۳۔

د- ڈوبنے والوں کی میراث:

۵- ڈوبنے والوں کے بارے میں اگر یہ معلوم نہ ہو کہ ان میں سے پہلے کون مرا ہے تو ان میں سے بعض بعض کا وارث نہ ہوگا اور ان میں سے ہر ایک کی میراث اس کے زندہ وارثین کو حاصل ہوگی، یہ قول حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر بن الخطابؓ کا ہے۔

غُرم

دیکھئے: "غرامات"۔

غُرَماء

دیکھئے: "إفلاس"۔

(۱) الاختیار ۴/۱۷۵، حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۴۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/۱۱۱، کشاف القناع ۶/۱۵، المغنی ۷/۸۳۴۔

(۲) حدیث: "الشهداء خمسة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۴۲) اور مسلم (۳/۱۵۲۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

غُروب

تعریف:

۱- غروب کا معنی لغت میں دور ہونا ہے، کہا جاتا ہے: **غربت الشمس تغرب غربا و غروبا**: یعنی سورج دور ہوگیا اور اپنی غائب ہونے کی جگہ میں چھپ گیا۔

اور **غرب الشخص** (راء کے ضمہ کے ساتھ) **غرابةً**: اپنے وطن سے دور ہوگیا، اس سے اسم فاعل "غریب" ہے، **أغرب الرجل**: یعنی آدمی مغرب (کی سمت) میں آیا، اور **غرب القوم**: یعنی قوم مغرب کی طرف گئی۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

شروق:

۲- شروق کا معنی لغت میں آفتاب کا طلوع ہونا ہے، کہا جاتا ہے: **شرقت الشمس شروقا**، (باب نصر) قعد سے: یعنی آفتاب طلوع ہوا اور اس نے زمین کو روشن کر دیا، اور **أشرقت الأرض** زمین آفتاب کے طلوع ہونے سے روشن ہوگئی۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، غریب القرآن للأصفہانی، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۲۔

أشرق: یعنی آفتاب طلوع ہونے کے وقت میں داخل ہوا، ایام تشریق کا نام ایام تشریق اس لئے رکھا گیا کہ قربانی کے گوشت اس میں یعنی دھوپ میں خشک کئے جاتے ہیں۔

شرق اور مشرق کا معنی آفتاب طلوع ہونے کی جہت کے ہیں۔

اور مشرق کا معنی عیدگاہ ہے، یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس میں آفتاب طلوع ہونے کے وقت نماز پڑھی جاتی ہے[۱]۔

اور شروق غروب کی ضد ہے۔

غروب سے متعلق احکام:

غروب کے ساتھ کچھ احکام متعلق ہیں: جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف- نماز میں:

۳- آفتاب غروب ہونے سے عصر کا وقت ختم ہوجاتا ہے اور اس کے غروب ہونے سے مغرب کا وقت شروع ہوتا ہے، اس کے باوجود فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو آفتاب غروب ہونے سے قبل عصر کی ایک رکعت پالے تو وہ اس کو پانے والا ہوگا، خواہ وہ اسے کسی عذر کی وجہ سے مؤخر کرے یا بغیر عذر کے[۲]، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**من أدرک رکعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرک الصبح، ومن أدرک رکعة من**

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، غریب القرآن للأصفہانی۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۴۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۲، المجموع للنووی ۳/ ۲۵- ۲۸، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۲، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۷۷- ۳۸۰۔

العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر"[1] (جو شخص آفتاب طلوع ہونے سے قبل صبح کی ایک رکعت پالے تو وہ صبح کی نماز پالے گا اور جو شخص آفتاب غروب ہونے سے قبل عصر کی ایک رکعت پالے تو وہ عصر کی نماز پالے گا)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''اوقات الصلاۃ'' فقرہ ۹ میں ہے۔

ب- شفق کا غروب ہونا:

۴- جمہور فقہاء کے نزدیک شفق کا غروب ہونا مغرب کے وقت کے نکلنے اور عشاء کے وقت کے داخل ہونے کی علامت ہے، مالکیہ اور قول جدید میں شافعیہ کا اختلاف ہے۔

شفق سے کیا مراد ہے، آیا سفیدی یا سرخی؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح ''اوقات الصلاۃ'' فقرہ ۱۱، ۱۲ میں ہے۔

ج- آفتاب غروب ہونے کے وقت نماز کا مکروہ ہونا:

۵- جن اوقات میں نماز مکروہ ہے: ان میں سے ایک عصر کی نماز کے بعد کا وقت ہے جب تک کہ آفتاب غروب نہ ہوجائے اور (دوسرے) آفتاب غروب ہونے کے وقت جب تک کہ وہ پوری طرح غروب نہ ہوجائے اور اس کی ٹکیہ چھپ نہ جائے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس**"[1] (رسول اللہ ﷺ نے عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے جب تک کہ آفتاب غروب نہ ہوجائے)، اور اس لئے کہ وہ شخص جس نے رسول اللہ ﷺ سے نماز کے بارے میں دریافت کیا تھا آپ ﷺ نے اس سے ایک طویل حدیث میں فرمایا: "**ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار**"[2] (پھر نماز پڑھنے سے رک جاؤ یہاں تک کہ سورج غروب ہوجائے، اس لئے کہ وہ شیطان کے دونوں سینگوں کے درمیان غروب ہوتا ہے اور اس وقت کفار اسے سجدہ کرتے ہیں)۔

تفصیل اصطلاح ''اوقات الصلاۃ'' فقرہ ۲۳ میں ہے۔

د- صدقہ فطر میں:

۶- صدقۂ فطر کے وجوب کے وقت کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ یہ صدقہ رمضان کے آخری دن کے آفتاب غروب ہونے سے واجب ہوتا ہے، دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ عید کے دن فجر طلوع ہونے سے واجب ہوتا ہے۔

تفصیل اصطلاح ''زکاۃ الفطر'' فقرہ ۸ میں ہے۔

---

(۱) حدیث: ''من أدرك ركعة من الصبح......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۵۶) اور مسلم (۱/ ۴۲۴) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) حدیث: ''نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۵۸) اور مسلم (۱/ ۵۶۷) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ''ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس......'' کی روایت مسلم (۱/ ۵۷۰) نے حضرت عمرو بن عبسہؓ سے کی ہے۔

ھ- روزوں میں:

۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ روزہ دار پر یہ واجب ہے کہ اپنے روزہ کے دن طلوع فجر سے آفتاب غروب ہونے تک مفطرات (کھانے، پینے اور جماع) سے باز رہے اور غروب آفتاب کے سلسلہ میں اسے اطمینان ہوجائے اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ"[1] (پھر روزہ کو رات تک پورا کرو)۔

اسی طرح فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آفتاب غروب ہونے سے روزہ ختم ہوجاتا ہے اور پورا ہوجاتا ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: "إذا أقبل الليل من ھاھنا، وأدبر النھار من ھاھنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم"[2] (جبکہ رات یہاں سے آجائے اور دن یہاں سے چلا جائے اور آفتاب غروب ہوجائے تو روزہ دار کے لئے افطار کا وقت ہوجائے گا)، نیز نبی ﷺ کا قول ہے: "إذا رأیتم اللیل أقبل من ھاھنا فقد أفطر الصائم" (جب تم رات کو یہاں سے دیکھو تو روزہ دار کے افطار کا وقت ہوجائے گا)، راوی کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اپنے دست مبارک سے مشرق کی طرف اشارہ فرمایا[3]۔

نووی فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ غروب کے بعد

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۸۷۔

(۲) حدیث: "إذا أقبل اللیل من ھاھنا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۹۶/۴) اور مسلم (۷۷۲/۲) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) حدیث: "إذا رأیتم اللیل أقبل من ھاھنا......" کی روایت بخاری (فتح الباری (۱۹۸/۴)، مسلم (۷۷۳/۲) نے حضرت عبداللہ بن ابی اوفی سے کی ہے۔

رات کے ایک جز میں امساک واجب ہوگا تاکہ اس کی وجہ سے دن کی تکمیل متحقق ہوجائے۔

اس بنیاد پر اگر روزہ دار فرض روزہ افطار کرلے اس حال میں کہ وہ آفتاب غروب ہونے کا گمان کررہا ہو، پھر اس کے خلاف ظاہر ہو تو اس پر قضا لازم ہوگی، اس لئے کہ حضرت علی بن حنظلہ نے اپنے والد سے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں: "كنت عند عمرؓ في رمضان فأفطر وأفطر الناس فصعد المؤذن ليؤذن فقال: أيها الناس هذه الشمس لم تغرب، فقال عمرؓ: من كان أفطر فليصم يوما مكانه" وفي رواية: فقال عمر: لا نبالي والله يوما نقضي مكانه" (میں رمضان میں حضرت عمرؓ کے پاس تھا انہوں نے افطار کیا اور لوگوں نے افطار کیا پھر مؤذن اذان دینے کے لئے چڑھا تو اس نے کہا: اے لوگو! سورج تو غروب نہیں ہوا ہے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جس شخص نے افطار کیا ہو اسے چاہئے کہ اس کی جگہ ایک دن روزہ رکھے، اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ہمیں کوئی پرواہ نہیں ہے، خدا کی قسم ہم لوگ اس کی جگہ ایک دن کی قضا کریں گے)۔

اس لئے بھی کہ اصل دن کا باقی رہنا ہے، لہذا اس پر قضا لازم ہوگی۔

اسحاق بن راہویہ اور بعض علمائے سلف فرماتے ہیں کہ: اس کا روزہ صحیح ہوگا اور اس پر قضا واجب نہ ہوگی[1]۔ اس لئے کہ حدیث ہے: "إن الله تعالى تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه"[2] (بے شک اللہ تعالی نے میری امت سے غلطی،

(۱) البدائع ۹۰/۲، جواہر الإکلیل ۱۵۰/۱، المجموع للنووی ۳۰۴/۶، المغنی لابن قدامہ ۸۶/۳۔

(۲) حدیث: "إن الله تجاوز عن أمتي......" کی روایت ابن ماجہ (۶۵۹/۱)

بھول چوک اور جس عمل پر انہیں مجبور کیا جائے اسے معاف کیا ہے)۔
اس کی تفصیل اصطلاح ''اِمساک''، فقرہ ۵ میں ہے۔

غرور

تعریف:

۱- غرور (غین کے ضمہ کے ساتھ) لغت میں اس کا معنی باطل ہے، کفوی لکھتے ہیں: غرور: غلط کو اس طرح مزین کرنا ہے کہ اس سے یہ وہم ہو کہ یہ درست ہے۔

غرور (غین کے فتحہ کے ساتھ) ہر وہ مال و جاہ، شہوت اور شیطان ہے جو انسان کو دھوکہ میں ڈالے، اس کی تفسیر شیطان کے ساتھ کی گئی ہے اس لئے کہ وہ دھوکہ دینے والوں میں سب سے زیادہ خبیث ہے اور اس کی تفسیر دنیا کے ساتھ بھی کی گئی ہے، اس لئے کہ کہا گیا ہے کہ دینا دھوکہ دیتی ہے، نقصان پہنچاتی ہے اور گذر جاتی ہے[۱]۔

اصطلاح میں ابن عرفہ فرماتے ہیں کہ غرور وہ شئ ہے جس کے ظاہر کو تم دیکھو تو پسند کرو اور اس کا باطن مکروہ یا مجہول ہو اور شیطان غرور ہے، اس لئے کہ وہ نفس کی خواہشات پر ابھارتا ہے اور اس کے پیچھے وہ شئ ہوتی ہے جو بری لگتی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اسی قبیل سے بیع غرر ہے اور یہ وہ ہے جس کا ظاہر بیع ہو جس سے دھوکہ ہو اور باطن مجہول ہو[۲]۔

(۱) المفردات للراغب الأصفہانی، القاموس المحیط، لسان العرب، الکلیات لأبی البقاء الکفوی ۲۹۶/۳۔
(۲) القرطبی ۳۰۲/۴۔

= نے حضرت ابوذرؓ سے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجۃ (۳۵۳/۱) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے، سخاوی نے المقاصد الحسنہ (ص ۲۲۹-۲۳۰) میں مطول طریقے پر اس کی روایت کی ہے اور فرمایا کہ ان طرق کے مجموعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ حدیث کی کوئی نہ کوئی اصل ہے۔

غرور علمائے آداب شرعیہ کے نزدیک نفس کا ایسی چیز سے سکون پانا ہے جو خواہش کے موافق ہو اور شیطان کے دھوکہ اور شبہ کی وجہ سے اس کی طرف طبیعت مائل ہو[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- خدع:

۲- خدع یہ ہے کہ صحیح صورت کو انسان سے پوشیدہ رکھے اور اسے ناپسندیدہ چیز میں ڈال دے، جبکہ غرور وہم میں ڈالنا ہے جو انسان کو ایسے فعل پر آمادہ کرے جو اس کے لئے نقصان دہ ہو، مثلاً یہ کہ وہ سراب کو دیکھے اور اسے پانی سمجھ لے، تو اپنے پانی کو ضائع کر دے اور پیاس کی وجہ سے مر جائے تو پانی کو ضائع کرنا ایسا فعل ہے جہاں تک اسے سراب کے دھوکہ نے پہنچایا ہے۔

توسع کے طور پر غرور کا نام کبھی خدع رکھا جاتا ہے اور خدع کا نام غرور[۲]۔

ب- کبر:

۳- کبر "تکبر" کا اسم ہے اور وہ اپنے کو بڑا اور دوسرے کو حقیر سمجھنا ہے، اس کا سبب مال دار ہونا اور منصب اور نسب یا فضل کی وجہ سے ممتاز ہونا ہے[۳]۔

راغب اصفہانی لکھتے ہیں: کبر یعنی انسان کا اپنے بارے میں یہ سمجھنا ہے کہ وہ دوسرے سے بڑا ہے اور تکبر اس کا اظہار کرنا ہے اور یہ ایسی صفت ہے جس کا مستحق اللہ کے سوا کوئی اور نہیں ہے اور مخلوق میں سے جو اس کا دعوی کرے تو وہ اس میں جھوٹا ہے[۱]۔

کبر اور غرور کے درمیان تعلق یہ ہے کہ متکبر اور مغرور دونوں جاہل ہیں، اس لئے کہ کبر خود پسندی سے پیدا ہوتا ہے اور خود پسندی محاسن کی حقیقت سے ناواقفیت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اور جہالت انسانیت سے نکلنے کی بنیاد ہے[۲]۔

ج- عجب:

۴- عجب نعمت کو بڑا سمجھنا اور اس کی طرف مائل ہونا ہے منعم کی طرف اس کی نسبت کرنے کو فراموش کر جانے کے ساتھ[۳]۔

راغب لکھتے ہیں: عجب انسان کا اپنے آپ کو ایسے مرتبہ کا مستحق سمجھ لینا ہے جس کا وہ مستحق نہ ہو اور خود پسندی کی اصل انسان کا اپنے نفس کو پسند کرنا ہے[۴]، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"حبک الشئ یعمی ویصم"**[۵] (کسی چیز کی محبت تمہیں اندھا اور بہرہ کر دیتی ہے)، اور جو شخص اندھا اور بہرہ ہو جائے اس پر اپنے عیوب کا دیکھنا دشوار ہوگا۔

غرور اور عجب کے درمیان تعلق یہ ہے کہ وہ دونوں برے اوصاف میں سے ہیں۔

---

(۱) إحیاء علوم الدین ۳/ ۳۶۸ طبع الحلبی۔
(۲) الفروق اللغویۃ لأبی ہلال العسکری رص ۲۱۴ شائع کردہ دار الکتب العلمیہ۔
(۳) المصباح المنیر، المنہج المسلوک فی سیاسۃ الملوک رص ۴۱۹۔

---

(۱) الذریعۃ إلی مکارم الشریعۃ للراغب الأصفہانی رص ۲۹۹-۳۰۰۔
(۲) الذریعۃ إلی مکارم الشریعۃ رص ۳۰۰، إحیاء علوم الدین ۳/ ۳۶۸۔
(۳) إحیاء علوم الدین ۳/ ۳۶۰۔
(۴) الذریعۃ إلی مکارم الشریعہ رص ۳۰۶-۳۰۷۔
(۵) حدیث: "حبک الشئ یعمی ویصم" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۳۴۵) نے حضرت ابو درداء سے کی ہے، اور عراقی نے تخریج احادیث احیاء علوم الدین (۳/ ۳۱) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

شرعی حکم:

۵- غرور شرعاً مذموم ہے، اس کی مذمت میں قرآن کریم اور سنت نبویہ مطہرہ موجود ہیں [1]، اس سلسلہ میں اللہ سبحانہ وتعالی کا یہ قول ہے: "فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللّٰهِ الْغَرُوْرُ" [2] (سو دنیوی زندگی تمہیں کہیں دھوکہ میں نہ ڈال دے اور نہ کہیں وہ بڑا فریبیا تمہیں اللہ کی باب میں دھوکہ میں رکھے)، نبی ﷺ کا قول ہے: "**الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله**" [3] (عقل مند وہ ہے جو اپنے نفس پر قابو پالے اور موت کے بعد کے لئے عمل کرے اور عاجز وہ ہے جو خواہش نفس میں اپنے نفس کی پیروی کرے اور اللہ تعالی پر تمنا کرے)۔

غرور کے اقسام:

قرآن وسنت کے نصوص کو غلط سمجھنے کی وجہ سے غرور:

۶- دھوکہ کھائے ہوئے لوگوں میں سے وہ شخص ہے جو اس غلط فہم سے دھوکہ کھا جائے جسے اس نے قران وسنت کے نصوص سے سمجھے اور اس پر بھروسہ کر لے، جیسا کہ بعض لوگ اللہ تعالی کے اس قول پر بھروسہ کرتے ہیں: "إِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا" [4] (بیشک اللہ سارے گناہ معاف کردے گا) یہ بدترین قسم کی جہالت ہے، اس لئے کہ شرک اس آیت میں داخل ہے اور بے شک وہ تمام گناہوں کی جڑ اور بنیاد ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ آیت توبہ کرنے والوں کے حق میں ہے، بے شک اللہ تعالی ہر توبہ کرنے والے کے گناہ کو بخش دیتا ہے خواہ وہ جس گناہ سے بھی توبہ کرے اور اگر یہ آیت توبہ نہ کرنے والوں کے حق میں ہو تو وعید کے تمام نصوص باطل ہوجائیں گے [1]، اور جیسے کہ بعض لوگ رسول اللہ ﷺ کے اس قول پر بھروسہ کرتے ہیں جسے آپ نے اپنے رب سے نقل کیا ہے: "**أنا عند ظن عبدي بي، فليظن بي ماشاء**" [2] (میرا بندہ میرے بارے میں جو گمان کرتا ہے میں اسی کے مطابق اس کے ساتھ معاملہ کرتا ہوں، پس وہ میرے ساتھ جو چاہے گمان رکھے)۔ یعنی اس کے گمان میں جیسا ہوگا میں اس کے ساتھ ویسا ہی معاملہ کروں گا، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حسن ظن صرف احسان کے ساتھ ہوتا ہے، لیکن جو شخص کہ بدکار اور کبیرہ گناہوں اور ظلم اور (شریعت کی) مخالفتوں پر اصرار کرنے والا ہو تو معاصی اور ظلم وحرام کی وحشت اسے اپنے رب کے ساتھ حسن ظن قائم کرنے سے روکتی ہے، حسن بصری فرماتے ہیں: بے شک مومن اپنے رب سے حسن ظن رکھتا ہے تو اچھا عمل کرتا ہے اور فاجر اپنے رب سے بدگمانی رکھتا ہے اس لئے برا عمل کرتا ہے [3]۔

۷- بعض نافرمان اور گنہگار لوگ اللہ تعالی کے عفو وکرم سے دھوکہ کھا کر کہتے ہیں کہ بے شک اللہ کریم ہے، اور ہم تو صرف اس کے عفو

---

(۱) إحیاء علوم الدین ۳/ ۳۶۸۔
(۲) سورۂ لقمان/ ۳۳۔
(۳) حدیث: "الكيس من دان نفسه......" کی روایت ترمذی (۴/ ۶۳۸) اور حاکم (۱/ ۵۷) نے حضرت شداد بن اوسؓ سے کی ہے، اور ذہبی نے اس کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے۔
(۴) سورۂ زمر/ ۵۳۔

(۱) الداء والدواء/ ص ۲۶۔
(۲) حدیث: "أنا عند ظن عبدي بي......" کی روایت احمد (۳/ ۴۹۱) اور حاکم (۴/ ۲۴۰) نے حضرت واثلہ بن اسقع سے کی ہے، اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔
(۳) الداء والدواء/ ص ۲۸-۲۹۔

پر بھروسہ کرتے ہیں [۱]، ان دھوکہ کھانے والوں نے اللہ کی رحمت اور اس کے عفو وکرم پر اعتماد کیا اور اس کے امر ونہی کو ضائع کر دیا اور اس بات کو فراموش کر گئے کہ وہ سخت سزا دینے والا ہے اور اس کا عذاب مجرم قوم سے رد نہیں کیا جاسکتا اور جو شخص گناہ پر اصرار کرنے کے ساتھ معافی پر اعتماد کرے تو معاند کی طرح ہے۔ معروف کہتے ہیں کہ: جس کی تم اطاعت نہیں کرتے اس کی رحمت کی امید کرنا رسوائی اور حماقت ہے۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ جو تین درہم کے چرانے پر دنیا میں تمہارا ایک عضو کاٹ دے تو (اس کی طرف سے) اس بات سے مامون مت ہو کہ آخرت میں اس کی سزا اسی طرح کی ہوگی [۲]۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ اللہ تعالی اپنی وسعت رحمت کے باوجود سخت سزا دینے والا ہے، اور اس نے کفار کو ہمیشہ جہنم میں رکھنے کا فیصلہ کیا باوجودیکہ ان کے کفر سے اسے کوئی نقصان نہیں پہنچتا [۳]۔

طاعات وعبادات پر غرور:

۸- بعض مغرور لوگ عاشوراء کے دن یا عرفہ کے دن کے روزے جیسی عبادت پر اعتماد کر کے دھوکہ کھا جاتے ہیں، یہاں تک کہ ان میں سے بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ عاشورا کے دن کا روزہ پورے سال کے گناہوں کا کفارہ ہو جاتا ہے اور عرفہ کا روزہ اجر وثواب میں اضافہ کے طور پر باقی رہتا ہے۔

ابن القیم فرماتے ہیں کہ اس فریب خوردہ آدمی نے نہیں جانا کہ رمضان کا روزہ اور پنج گانہ نمازیں، یوم عرفہ اور یوم عاشورا کے روزوں کے مقابلہ میں زیادہ اہم اور افضل ہیں اور وہ اپنے درمیان کے گناہوں کا کفارہ اس وقت بنتی ہیں جبکہ کبیرہ گناہوں سے پرہیز کیا جائے، پس رمضان سے لے کر رمضان تک اور جمعہ سے لے کر جمعہ تک یہ دونوں صغیرہ گناہوں کا کفارہ ہونے کی طاقت نہیں رکھتے ہیں جب تک کہ ان کے ساتھ کبیرہ گناہوں کا ترک بھی شامل نہ ہو، پس دونوں چیزوں کا مجموعہ صغیرہ گناہوں کے کفارہ بننے کی قوت رکھتا ہے [۱]۔

وہ شخص دھوکہ کھانے والوں میں سے ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ اس کی طاعات اس کی معصیتوں سے زیادہ ہیں، اس لئے کہ وہ گناہوں کے سلسلہ میں اپنے نفس کا محاسبہ نہیں کرتا ہے اور اپنے گناہوں کی تلاش نہیں کرتا ہے اور جب کوئی نیکی کرتا ہے تو اس کو یاد رکھتا ہے اور اس کا شمار کرتا ہے، اس شخص کی طرح جو اپنی زبان سے استغفار کرتا ہے یا دن بھر میں سو مرتبہ اللہ کی تسبیح پڑھتا ہے پھر وہ مسلمانوں کی غیبت کرتا ہے اور ان کی عزت وآبرو کو تاراج کرتا ہے اور دن بھر ایسی باتیں بولتا ہے جسے اللہ تعالی پسند نہیں کرتا، تو یہ شخص تسبیحات وتہلیلات کے فضائل پر ہمیشہ غور وفکر کرتا ہے اور اس (وعید اور) سزا کی طرف توجہ نہیں کرتا جو غیبت کرنے والوں، جھوٹ بولنے والوں اور چغل خوری کرنے والوں کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں اور اس کے علاوہ زبان کی دیگر آفات کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں، یہ محض دھوکہ ہے [۲]۔

آباء واجداد اور اسلاف کے صلاح وتقوی پر غرور:

۹- وہ شخص مغروروں میں سے ہے جو اپنے آباء واجداد اور اسلاف (کے صلاح وتقوی) سے دھوکہ کھاتا ہے اور یہ (سمجھتا ہے) کہ اللہ

---

(۱) مختصر منہاج القاصدین رص ۲۴۷۔
(۲) الداء والدواء رص ۳۳۔
(۳) مختصر منہاج القاصدین رص ۲۴۷۔

(۱) الداء والدواء رص ۲۷-۲۸۔
(۲) إحیاء علوم الدین ۳/۷۶ ۳، مختصر منہاج القاصدین رص ۲۴۸۔

کے نزدیک ان کا مرتبہ اور صلاح وتقوی ہے، تو وہ اسے چھٹکارا دلائے بغیر نہیں چھوڑیں گے[(۱)]۔

امام غزالی فرماتے ہیں: مغرور اس بات کو فراموش کر جاتا ہے کہ نوح علیہ السلام نے چاہا کہ اپنے لڑکے کو اپنے ساتھ کشتی میں سوار کر لیں، لڑکا راضی نہ ہوا تو وہ ڈوبنے والوں میں شامل ہوگیا: "وَنَادٰى نُوْحٌ رَّبَّهٗ فَقَالَ رَبِّ اِنَّ ابْنِیْ مِنْ اَهْلِیْ وَاِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَاَنْتَ اَحْكَمُ الْحٰكِمِیْنَ . قَالَ یٰنُوْحُ اِنَّهٗ لَیْسَ مِنْ اَهْلِكَ اِنَّهٗ عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ"[(۲)] (اور نوح نے اپنے پروردگار کو پکارا اور کہا اے میرے پروردگار میرا بیٹا تو میرے گھر والوں ہی میں ہے اور تیرا وعدہ (بھی بالکل) سچا ہے اور تو تو ہر حاکم کے اوپر حاکم ہے اللہ نے فرمایا اے نوح یہ تمہارے گھر والوں ہی میں سے نہیں ہے یہ ایک تباہ کار شخص ہے)۔

نعمتوں کے پے در پے ملنے پر غرور:

۱۰- بسا اوقات بعض دھوکہ کھانے والے لوگ دنیا میں اللہ کی جو نعمتیں دیکھتے ہیں ان پر اعتماد کر بیٹھتے ہیں اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ انہیں یہ نعمتیں اس لئے حاصل ہورہی ہیں کہ اللہ ان سے محبت کرتا ہے اور وہ انہیں آخرت میں اس سے افضل عطا کرے گا، یہ بھی غرور کے قبیل سے ہے[(۳)]۔

امام غزالی لکھتے ہیں: مغرور پر جب دنیا متوجہ ہوتی ہے تو وہ یہ سمجھتا ہے کہ یہ اللہ کی طرف سے اس کی تکریم وتعظیم ہے اور جب دنیا اس سے منہ موڑ لیتی ہے تو وہ یہ سمجھتا ہے کہ یہ اس کی توہین ہے، جیسا کہ اللہ

(۱) الداء والدواء ص ۲۵، مختصر منہاج القاصدین ص ۲۴۸۔
(۲) سورۂ ہود/ ۴۵-۴۶۔
(۳) الداء والدواء ص ۴۴۔

تعالی نے اس کے بارے میں خبر دیا ہے: "فَاَمَّا الْاِنْسَانُ اِذَا مَا ابْتَلٰهُ رَبُّهٗ فَاَكْرَمَهٗ وَنَعَّمَهٗ فَیَقُوْلُ رَبِّیْۤ اَكْرَمَنِ وَاَمَّاۤ اِذَا مَا ابْتَلٰهُ فَقَدَرَ عَلَیْهِ رِزْقَهٗ فَیَقُوْلُ رَبِّیْۤ اَهَانَنِ"[(۱)] (لیکن انسان! اسے اس کا پروردگار جب آزماتا ہے یعنی اسے انعام واکرام دیتا ہے تو کہتا ہے میرے پروردگار نے میری قدر بڑھادی اور جب وہ اسے (اس طرح) آزماتا ہے کہ اس کی روزی اس پر تنگ کر دیتا ہے تو کہتا ہے میرے پروردگار نے مجھے بے قدر کر دیا)، پس اللہ تعالی نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: "کلا" (ہرگز نہیں) یعنی جیسا اس نے کہا ویسا نہیں ہے وہ صرف آزمائش ہے، حسن نے کہا کہ اللہ نے "کلا" کہہ کر ان دونوں کی تکذیب کی ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ نہ میری طرف سے تکریم ہے اور نہ توہین ہے، بلکہ کریم وہ ہے جس کی میں نے اپنی طاعت کے ذریعہ تکریم کی ہے خواہ وہ مالدار ہو یا فقیر، اور ذلیل وہ ہے جس کی میں نے اپنی معصیت کے ذریعہ توہین کی خواہ وہ مالدار ہو یا فقیر[(۲)]۔

نبی ﷺ سے مروی ہے: "إن الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب ولا يعطي الدين إلا من يحب"[(۳)] (اللہ تعالی دنیا اس شخص کو دیتے ہیں جس سے محبت کرتے ہیں اور اس شخص کو بھی جس سے محبت نہیں کرتے اور دین صرف اسی شخص کو دیتے ہیں جس سے محبت کرتے ہیں)۔

(۱) سورۂ فجر/ ۱۶۔
(۲) إحیاء علوم الدین ۳/ ۲۷۳۔
(۳) حدیث: "إن الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا ......" کی روایت احمد نے مسند (۱/ ۳۸۷) میں حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے، اور ہیثمی نے اس کو مجمع الزوائد (۱/ ۵۳) میں روایت کیا ہے، اور کہا کہ امام احمد نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کی اسناد میں بعض راوی مستور الحال ہیں اور ان میں سے اکثر ثقہ ہیں۔

مغرور لوگوں کے اقسام:

۱۱- عام طور پر دھوکہ کھانا چار قسم کے لوگوں میں واقع ہوتا ہے: علماء، عبادت گذار، صوفیاء اور اغنیاء [۱]۔

اول- اہل علم کا غرور:

۱۲- اہل علم میں سے مغرور لوگوں کے چند فرقے ہیں: ان میں سے ایک فرقہ وہ ہے جنہوں نے شرعی اور عقلی علوم کو ٹھوس طریقہ پر حاصل کیا ہے اور ان میں تعمق اور گہرائی پیدا کی ہے اور ان میں مشغول رہے ہیں اور اعضاء و جوارح کی نگرانی اور معصیتوں سے انہیں محفوظ رکھنے اور طاعات کا پابند بنانے سے صرف نظر کر لیا ہے اور اپنے علم پر مغرور ہو گئے ہیں، انہوں نے یہ سمجھ لیا ہے کہ اللہ کے نزدیک ان کا مرتبہ ہے اور یہ کہ وہ علم کے اس مقام کو پہنچ گئے ہیں کہ اللہ تعالی ان جیسے لوگوں کو عذاب نہیں دے گا، بلکہ مخلوق کے بارے میں ان کی سفارش قبول کرے گا ایسے لوگ مغرور ہیں، اگر وہ بصیرت کی نگاہ سے دیکھتے تو جان لیتے کہ معاملہ کے علم سے مراد صرف عمل ہے اور اگر عمل نہ ہوتا تو اس علم کی کوئی قدر نہ ہوتی۔ اللہ تعالی فرماتا ہے: "قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا" [۲] (کہ وہ یقیناً بامراد ہو گیا جس نے اپنی جان کو پاک کر دیا)، اللہ تعالی نے یہ نہیں فرمایا کہ وہ شخص کامیاب ہوا جس نے یہ جان لیا کہ نفس کا تزکیہ کیسے کرے [۳]۔

(۱) مختصر منہاج القاصدین رص ۲۴۸۔

(۲) سورۂ شمس ر ۹۔

(۳) إحیاء علوم الدین ۳ر ۳۷۶-۳۷۷، مختصر منہاج القاصدین رص ۲۴۸-۲۴۹۔

دوم- ارباب عبادت و عمل سے مغرور لوگ:

۱۳- ارباب عبادت و عمل میں سے مغرور لوگ کے بہت سے فرقے ہیں، ان میں سے بعض وہ ہیں جن کا غرور نماز میں ہے اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن کا غرور قرآن کریم کی تلاوت میں ہے اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن کا غرور حج میں ہے اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن کا غرور زہد میں ہے اور اسی طرح ہر وہ شخص جو عمل کی راہوں میں سے کسی راہ میں مشغول ہے وہ غرور سے خالی نہیں ہے، سوائے عقلمند لوگوں کے، اور ایسے لوگ بہت کم ہیں [۱]۔

اعمال میں سے کوئی عمل اور عبادات میں سے کوئی عبادت ایسی نہیں ہے جس میں آفات نہ ہوں، تو جو شخص اس کی آفات کے داخل ہونے کی راہوں سے واقف نہ ہو اور اس پر بھروسا کر لے تو وہ مغرور ہے [۲]۔

سوم- صوفیاء کا غرور:

۱۴- صوفیاء میں سے مغرور لوگوں کے بہت سے فرقے ہیں، صوفیا کے غرور کے اقسام کو ذکر کرنے کے بعد امام غزالی لکھتے ہیں: سلوک الی اللہ کے طریقے میں غرور کے اقسام لاتعداد اور بے شمار ہیں، جو تمام علوم مکاشفہ کی تشریح کے بعد ہی معلوم ہو سکتے ہیں، اس لئے کہ اس راہ کے سالک کو اس کی حاجت نہیں ہوتی کہ وہ اسے دوسرے سے سنے اور جو شخص اس راہ پر نہیں چلا ہے اسے اس کے سننے سے فائدہ نہیں پہنچ سکتا، بلکہ بسا اوقات اسے اس سے ضرر پہنچے گا، اس لئے کہ یہ چیز اس میں دہشت پیدا کرے گی کیوں کہ وہ ایسی بات سنے گا جسے نہیں سمجھے گا، لیکن اس میں فائدہ ہے اور وہ اس کو اس غرور

(۱) إحیاء علوم الدین ۳ر ۳۸۹۔

(۲) إحیاء علوم الدین ۳ر ۳۹۱۔

سے نکالنا ہے جس میں وہ مبتلا ہے بلکہ بسا اوقات وہ تصدیق کرے گا کہ معاملہ اس سے زیادہ بڑا ہے جس کا وہ گمان کر رہا ہے اور جس کا اپنے مختصر ذہن، محدود خیال اور مزین جدال کے ذریعہ تصور کر رہا تھا[۱]۔

چہارم-ارباب اموال کا غرور:

۱۵-ارباب اموال میں سے مغرور لوگوں کے چند فرقے ہیں: ان میں ایک فرقہ وہ ہے جو مساجد و مدارس، مسافر خانے اور پلوں کے بنانے کا شوق رکھتا ہے، یہ لوگ ان پر اپنا نام لکھتے ہیں تاکہ ان کا ذکر ہمیشہ باقی رہے اور مرنے کے بعد ان کا اثر باقی رہے، اگر ان میں سے کسی کو اس کا مکلّف بنایا جائے کہ وہ ایک دینار خرچ کرے اور جس جگہ اس نے خرچ کیا ہے وہاں اس کا نام نہیں لکھا جائے گا تو یہ بات اس پر شاق گذرے گی، اگر وہ اللہ کے بجائے لوگوں کی خوشنودی نہ چاہتا تو یہ بات اس پر گراں نہ گذرتی، اس لئے کہ اللہ تعالی اس سے واقف ہے خواہ اس کا نام لکھا جائے یا نہ لکھا جائے[۲]۔

ایک دوسرا فرقہ ہے جو مال کی حفاظت کرتا ہے اور بخل کی بنا پر اسے روک کر رکھتا ہے، پھر ان بدنی عبادتوں میں مشغول رہتا ہے جن میں مال خرچ کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، مثلاً دن کو روزہ رکھنا، رات کو قیام کرنا اور قرآن ختم کرنا یہ لوگ بھی مغرور ہیں، اس لئے کہ بخل مہلک ہے اور وہ ان کے قلوب پر مسلط ہے، چنانچہ وہ مال کو نکال کر بخل کو ختم کرنے کے محتاج ہیں، اور وہ اس سے صرف نظر کر کے ایسے فضائل میں مشغول ہیں جو ان پر واجب نہیں ہیں[۳]۔

(۱) الإحیاء ۳/۳۹۵۔

(۲) إحیاء علوم الدین ۳/۳۹۶، مختصر منہاج القاصدین رص ۲۵۸۔

(۳) إحیاء علوم الدین ۳/۳۹۷، مختصر منہاج القاصدین رص ۲۵۹۔

غرور سے چھٹکارا:

۱۶-غرور سے چھٹکارا پانے میں تین چیزوں سے مدد حاصل کی جاتی ہے:

الف-عقل: عقل وہ نور ہے جس سے انسان چیزوں کے حقائق کا ادراک کرتا ہے۔

ب-معرفت: معرفت سے مراد یہ ہے کہ انسان چار امور کو جانے: اپنے نفس کو پہچانے، اپنے رب کو پہچانے، دنیا کو پہچانے اور آخرت کو پہچانے، پس وہ بندگی اور ذلت کے ذریعہ اور اس عالم میں اپنے مسافر ہونے اور ان بہیمی شہوتوں سے اجنبی ہونے کے ذریعہ اپنے کو پہچانے اور طبعی طور پر اس کے موافق صرف اللہ تعالی کی معرفت اور اس کے چہرے کا دیدار ہے، پس اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اس کو جانے جب تک کہ وہ اپنے نفس کو نہ جانے اور اپنے رب کو نہ جانے، پس جب یہ سب معرفتیں حاصل ہو جائیں گی تو اس کے دل میں اللہ کی معرفت سے اللہ کی محبت اور آخرت کی معرفت سے اس کی طرف شدید رغبت اور دنیا کی معرفت سے اس سے اعراض و کنارہ کشی حاصل ہوگی اور اس کا سب سے اہم کام وہ ہو جائے گا جو اللہ تعالی تک اس کی رسائی کرائے اور آخرت میں اس کے لئے نافع ہو اور جب یہ ارادہ اس کے قلب پر غالب آئے گا تو تمام امور میں اس کی نیت صحیح ہو جائے گی اور تمام غرور اس سے دفع ہو جائیں گے[۱]۔

ج-علم:

اس سے مراد یہ ہے کہ جب اللہ کی معرفت اور اپنے نفس کی معرفت حاصل ہو جانے کی وجہ سے اللہ تعالی کی محبت انسان کے قلب

(۱) إحیاء علوم الدین ۳/۳۹۹، مختصر منہاج القاصدین رص ۲۶۰۔

پر غالب آجائے تو اسے ان چیزوں کے علم کی ضرورت ہوگی جو اسے اللہ سے قریب کرنے والے ہیں اور جو اسے اس سے دور کرنے والے ہیں، اور جب وہ ان تمام علوم کا احاطہ کرے گا تو غرور سے بچنا اس کے لئے ممکن ہوجائے گا[1]۔

غَریم

دیکھئے: ''اِفلاس'' اور ''قسمة''۔

غَزَل

دیکھئے: ''تشبیب''۔

غَزو

دیکھئے: ''جہاد''۔

غُسالة

دیکھئے: ''میاہ''۔

(۱) سابقہ مراجع۔

غسل

تعریف:

۱- غسل لغت میں "غَسَله يَغْسله" کا مصدر ہے، اور اسے (یعنی اس کے غین کو) ضمہ دیا جاتا ہے، یا (غین کے) فتحہ کے ساتھ مصدر ہے، اور ضمہ کے ساتھ اسم ہے۔

اور غسل کسرہ کے ساتھ: وہ خطمی وغیرہ ہے جس سے سر دھویا جاتا ہے۔

غسل پاک کرنے کے معنی میں آتا ہے، کہا جاتا ہے: "غسل الله حوبتک أي خطيئتک"[۱] (اللہ تعالیٰ تمہارے گناہوں کو دھودے یعنی پاک کردے)۔

اصطلاح میں غسل: پورے بدن میں مخصوص طریقہ پر کچھ شرائط اور ارکان کے ساتھ پاک پانی کا استعمال کرنا ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-طہارت:

۲- طہارت کا معنی لغت میں: نظافت اور نجاستوں اور گندگیوں سے پاکی حاصل کرنا ہے[۳]۔

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔
(۲) کشاف القناع ۱/ ۱۳۹۔
(۳) لسان العرب، المصباح المنیر۔

اصطلاح میں حنابلہ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ حدث کا اور جو کچھ کہ حدث کے معنی میں ہے اس کا ختم ہوجانا ہے، اور نجاست کا دور ہوجانا ہے[۱]۔

پس طہارت غسل سے عام ہے۔

ب-وضوء:

۳- وضوء (واو کے زبر کے ساتھ) کا معنی لغت میں وہ پانی ہے جس سے وضوء کیا جاتا ہے، یہ لفظ: "توضأت للصلاة" کا مصدر بھی ہے۔

اور "وضو" (واو کے پیش کے ساتھ) عمل ہے[۲]۔

اور اصطلاح میں وہ: چار اعضاء پر مخصوص طریقہ پر پاک پانی کا استعمال کرنا ہے[۳]۔

شرعی حکم:

۴- غسل کتاب وسنت کی رو سے مشروع ہے، قرآن میں اللہ تعالیٰ کا درج ذیل قول ہے: "إِنْ كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا"[۴] (اور اگر تم حالت جنابت میں ہو تو (سارا جسم) پاک صاف کرلو)، اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ"[۵] (اور جب تک وہ پاک نہ ہوجائیں ان سے قربت نہ کرو پھر جب وہ پاک ہوجائیں)، یعنی غسل کرلیں[۶]۔

(۱) کشاف القناع ۱/ ۲۴۔
(۲) لسان العرب۔
(۳) کشاف القناع ۱/ ۸۲۔
(۴) سورۂ مائدہ/ ۶۔
(۵) سورۂ بقرہ/ ۲۲۲۔
(۶) فتح الباری ۱/ ۳۵۹ طبع السلفیہ، کشاف القناع ۱/ ۱۳۹۔

جہاں تک سنت کا تعلق ہے تو نبی علیہ السلام کا یہ قول ہے: "إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختان الختان فقد وجب الغسل"[1] (جبکہ مرد عورت کے چاروں ہاتھوں اور پیروں کے درمیان بیٹھے اور ختنہ کی جگہ ختنہ کی جگہ سے مل جائے تو غسل واجب ہے)۔

غسل کبھی واجب ہوتا ہے جیسے کہ جنابت اور حائضہ عورت کا غسل، اور کبھی سنت ہوتا ہے جیسے کہ جمعہ اور عیدین کا غسل[2]۔

فقہاء مسنون غسلوں کے لئے خاص فصل علاحدہ طور پر لاتے ہیں، ان کا ذکر ان کی اصطلاحات کے ذیل میں آئے گا۔

غسل کو واجب کرنے والی چیزیں:

غسل کے واجب ہونے کے اسباب درج ذیل ہیں:

اول- منی کا نکلنا:

۵- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ منی کا نکلنا غسل کو واجب کرنے والی چیزوں میں سے ایک ہے، بلکہ نووی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، اور اس میں مرد و عورت کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، خواہ نیند میں ہو یا بیداری میں[3] اس سلسلہ میں اصل حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا: "إنما الماء من

(۱) حدیث: "إذا جلس بين شعبها الأربع......" کی روایت مسلم (۱/۲۷۲) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) المجموع للنووی ۲/۰ ۱۳-۲۰۱ طبع المکتبۃ السلفیہ، المغنی لابن قدامہ ۱/۱۹۹، ۲/۵ ۳۴-۷ ۳۴ طبع مکتبۃ الریاض۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین علی الدرالمختار ۱/۱۰۷، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۱۳۶، المجموع للنووی ۲/۱۳۸-۱۳۹، کشاف القناع ۱/۱۳۹، المغنی ۱/۱۹۹۔

الماء"[1] (غسل تو خروج منی ہی سے واجب ہوتا ہے)، اس کے معنی (جیسا کہ نووی نے نقل کیا ہے) یہ ہیں کہ اچھلنے والے پانی یعنی منی کے انزال سے پانی کے ذریعہ غسل کرنا واجب ہوتا ہے، حضرت ام سلیمؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ علیہ السلام سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا جو اپنی نیند میں وہ دیکھے جو مرد دیکھتا ہے؟ (یعنی احتلام) تو رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا: "إذا رأت ذلک المرأة فلتغتسل فقالت أم سليم واستحييت من ذلک قالت: وهل يكون هذا؟ فقال نبي الله علیہ السلام: نعم، فمن أين يكون الشبه؟ إن ماء الرجل غليظ أبيض، وماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون به الشبه، وفي لفظ أنها قالت: يا رسول الله إن الله لايستحيي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ فقال رسول الله علیہ السلام: نعم إذا رأت الماء"[2] (اگر عورت ایسا دیکھے تو اسے چاہئے کہ غسل کرلے، ام سلیم فرماتی ہیں کہ مجھے اس بات سے شرم محسوس ہوئی، میں نے دریافت کیا کہ کیا ایسا ہوتا ہے؟ تو نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ ہاں، ورنہ تو پھر مشابہت کیسے ہوتی، بیشک مرد کی منی غلیظ اور سفید ہوتی ہے، اور عورت کی منی پتلی اور زرد ہوتی ہے، پس ان دونوں میں سے جس کی منی غالب آتی ہے یا سبقت کرتی ہے اس سے مشابہت ہوتی ہے، اور ایک لفظ میں یہ ہے کہ انہوں نے دریافت کیا کہ اے اللہ کے رسول! اللہ حق بات کہنے سے نہیں شرماتا، تو اگر عورت کو احتلام ہوجائے تو کیا اس پر غسل ہوگا؟

(۱) حدیث: "إنما الماء من الماء" کی روایت مسلم (۱/۲۶۹) نے حضرت ابی سعید سے کی ہے۔

(۲) حدیث ام سلیم: "أنها سألت نبي الله علیہ السلام عن المرأة ترى في منامها......" کی روایت مسلم (۱/۲۵۰) نے دونوں لفظوں کے ساتھ کی ہے۔

تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایاہاں، جبکہ وہ منی دیکھے)۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے منی کے نکلنے سے غسل کے واجب ہونے کے لئے اس کے شہوت سے نکلنے کی شرط لگائی ہے۔

ابن عابدین لکھتے ہیں: اگر ضرب کی وجہ سے یا اپنی پیٹھ پر بھاری بوجھ لادنے کی وجہ سے منی خارج ہو تو ہمارے نزدیک غسل واجب نہ ہوگا۔

دردیر لکھتے ہیں: اگر منی بغیر کسی لذت کے نکلے بلکہ بہ جائے یا مارنے کی وجہ سے یا زیادہ خوشی کی وجہ سے یا بچھو کے ڈنک مارنے کی وجہ سے نکلے تو غسل واجب نہ ہوگا۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر منی غیر عادی لذت کے ساتھ نکلے تو غسل واجب نہ ہوگا، جیسے کہ آدمی گرم پانی میں اترے اور اسے ابتدائی لذت کا احساس ہو اور یہ کیفیت برقرار رہے یہاں تک کہ انزال ہو جائے، اور جیسے کہ اس خارش کو کھجانا جو اس کے آلۂ تناسل میں ہو یا چوپائے کا اس کو حرکت دینا (اس صورت میں اگر منی نکلے) تو اس پر غسل واجب نہیں ہے الا یہ کہ اسے ابتدائی لذت کا احساس ہو اور یہ کیفیت برقرار رہے یہاں تک کہ منی نکل جائے تو اس پر غسل واجب ہوگا، لیکن اگر خارش اس کے آلہ تناسل کے علاوہ کہیں اور ہو تو ظاہر یہ ہے کہ غسل واجب نہ ہوگا۔

شافعیہ نے شہوت کی شرط نہیں لگائی ہے وہ مطلقاً منی کے نکلنے سے غسل کو واجب کہتے ہیں[1]۔

امام ابو یوسف نے اچھال کی قید بھی لگائی ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام محمد نے یہ شرط نہیں لگائی ہے، اور اختلاف کا اثر اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر احتلام (کی صورت) ہو یا شہوت کے ساتھ دیکھے پھر

(۱) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/ ۱۰۸، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۲۷-۱۲۸، المجموع للنووی ۲/ ۱۳۹، کشاف القناع ۱/ ۱۳۹۔

اپنے ذکر کو پکڑ لے یہاں تک کہ اس کی شہوت ختم ہو جائے پھر وہ ذکر کو چھوڑے اور انزال ہو تو طرفین کے نزدیک غسل واجب ہوگا، امام ابو یوسف کے نزدیک نہیں، حصکفی فرماتے ہیں: اس مہمان کے بارے میں امام ابو یوسف کے قول پر فتوی دیا جائے گا، جیسے شک کا خوف ہو یا وہ شرم محسوس کرے اور ابن عابدین لکھتے ہیں: امام ابو یوسف کا قول قیاس پر مبنی ہے، اور طرفین کا قول استحسان پر اور یہ زیادہ احتیاط پر مبنی ہے، لہذا امام ابو یوسف کے قول پر صرف ضرورت کے مواقع پر فتوی دینا مناسب ہوگا[1]۔

اسی طرح حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے غسل کے واجب ہونے کے لئے عضو سے منی کے نکلنے کی شرط لگائی ہے (یعنی مرد کے آلہ تناسل اور عورت کے اندرونی شرم گاہ سے) نووی لکھتے ہیں: اگر کوئی شخص کسی عورت کا بوسہ لے اور اسے منی کے منتقل ہونے اور اترنے کا احساس ہو، اور اپنے آلہ تناسل کو پکڑ لے، اور فی الحال اس سے کچھ نہ نکلے اور بعد میں اس کے نکلنے کا علم ہو تو ہمارے نزدیک اس پر غسل واجب نہ ہوگا اور تمام علماء اسی کے قائل ہیں[2] اور اس کی دلیل نبی ﷺ کا یہ قول ہے: "إنما الماء من الماء" (غسل تو منی (کے خروج) ہی سے واجب ہوتا ہے)۔ اور اس لئے کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو شخص حدث مثلاً پیٹ گڑگڑانا اور ہوا نکلنا محسوس کرے اور اس سے کچھ نہ نکلے تو اس پر وضوء واجب نہ ہوگا، تو اسی طرح یہاں بھی ہوگا[3]۔

حنابلہ نے نکلنے کی شرط نہیں لگائی ہے بلکہ انہوں نے منتقل ہونے کے احساس پر غسل کو واجب قرار دیا ہے، پس اگر کسی مرد یا عورت کو منی

(۱) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/ ۱۰۸۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۲۶-۱۲۷، المجموع ۲/ ۱۴۰۔

(۳) المجموع للنووی ۲/ ۱۴۰۔

کے منتقل ہونے کا احساس ہو اور وہ اسے روک لے اور وہ نہ نکلے تو غسل واجب ہوجائے گا، جیسا کہ اس کے نکلنے کی صورت میں واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ جنابت کی اصل دوری ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "والجار الجنب"[1] (اور دور والے پڑوسی) یعنی (اس آیت میں جنب کے معنی) بعید (کے ہیں) اور منتقل ہونے کے ساتھ پانی (منی) اپنی جگہ سے دور ہوگیا، لہٰذا اس پر جنب کا نام صادق آئے گا اور حکم کو شہوت کے ساتھ دائر کرتے ہوئے اور گمان پر اس کو معلق کرتے ہوئے یہی حکم ہے، اس لئے کہ اس کے منتقل ہونے کے بعد اس کا نہ نکلنا مستبعد ہے، امام احمد نے اس کا انکار کیا ہے کہ پانی (یعنی منی) واپس لوٹ جائے[2]۔

یہاں پر کچھ مسائل ہیں جو خروج منی سے متعلق ہیں، ان میں سے چند درج ذیل ہیں۔

الف-احتلام کی یاد کے بغیر منی کا دیکھنا:

٦-اگر سونے والا بیدار ہو اور وہ منی پائے اور اس کو احتلام یاد نہ آئے تو اس پر غسل واجب ہوگا، اور جس شخص کو احتلام ہو اور وہ منی نہ پائے تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: "**أن النبي ﷺ سئل عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً؟ قال: يغتسل: وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولم يجد بللا؟ قال: لاغسل عليه**"[3] (رسول اللہ ﷺ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو (کپڑے پر) تری پائے اور اسے احتلام یاد نہ ہو؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ غسل کرے گا، اور اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو (خواب میں) یہ دیکھے کہ اسے احتلام ہوگیا ہے اور (کپڑے پر) تری نہ پائے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس پر غسل نہیں ہے)۔

تفصیل اصطلاح "احتلام"، فقرہ/٦-٩ میں ہے۔

ب-غسل کے بعد منی کا نکلنا:

٧-غسل کرنے کے بعد منی نکلنے کی حالت میں غسل کے واجب کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر غسل کرلے پھر منی نکلے تو اگر اس کا نکلنا سونے یا پیشاب کرنے یا بہت چلنے کے بعد ہو تو اس پر بالاتفاق غسل واجب نہ ہوگا، اور اگر سونے یا پیشاب کرنے یا چلنے سے قبل بغیر شہوت کے منی نکلے تو وہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک غسل کو لوٹائے گا، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے[1]۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر لذت جماع کے بغیر باہم دل لگی کرنے کی وجہ سے پیدا ہو تو منی کے نکلنے کے وقت غسل کا لوٹانا واجب ہوگا، اگرچہ اس نے اس کے نکلنے سے قبل غسل کیا ہو، اس لئے کہ اس کا غسل برمحل نہیں ہوا، اور اگر لذت جماع کی وجہ سے پیدا ہو اس طور پر کہ سپاری کو داخل کردے اور انزال نہ ہو پھر غسل کرے پھر منی خارج ہو تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ جنابت کا غسل مکرر نہیں ہوتا ہے، لیکن وہ وضو کرے گا[2]۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر منی نکلے اور غسل کرلے پھر اس کے غسل

---

(١) سورۂ نساء/٣٦۔
(٢) کشاف القناع ١/١٤١۔
(٣) حدیث: "أن النبي ﷺ سئل عن الرجل يجد البلل......" کی روایت ترمذی (١/١٩٠) نے کی ہے، پھر انہوں نے اس کے ایک راوی کا ضعیف ہونا ذکر کیا ہے۔

(١) حاشیہ ابن عابدین ١/١٠٨، فتح القدیر ١/٤٣۔
(٢) الخرشی علی مختصر خلیل ١/١٦٣، حاشیۃ الدسوقی ١/١٢٧۔

کے فوراً بعد منی نکلے تو اس پر دوبارہ غسل لازم ہوگا، خواہ غسل کے بعد منی کا نکلنا پہلے منی کے نکلنے کے بعد پیشاب کرنے سے قبل یا پیشاب کرنے کے بعد ہو، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: "إنما الماء من الماء"[۱] (غسل تو خروج منی ہی سے واجب ہوتا ہے)، آپ ﷺ نے تفریق نہیں فرمائی اور اس لئے بھی کہ وہ ایک قسم کا حدث ہے، پس وہ مطلقاً ناقض ہوگا، جیسا کہ پیشاب جماع اور تمام احداث[۲]۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر غسل کے بعد منی نکلے تو اس پر دوبارہ غسل واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ حضرت سعیدؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا کہ ان سے اس جنبی کے بارے میں دریافت کیا گیا جس سے غسل کے بعد کچھ نکلے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ وہ وضو کرے گا، اسی طرح امام احمدؒ نے حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ ایک ہی منی ہے لہذا وہ ایک ہی غسل کو واجب کرے گی جیسا کہ اگر وہ ایک مرتبہ اچھال کے ساتھ نکلے، اور اس لئے بھی کہ وہ بغیر شہوت کے نکلنے والی ہے پس وہ اس منی کے مشابہ ہوگی جو ٹھنڈک کی وجہ سے نکلے اور امام احمد نے اس کی یہی علت بیان کی ہے، وہ فرماتے ہیں: اس لئے کہ شہوت ختم ہو چکی اور وہ تو محض حدث ہے، میں امید کرتا ہوں کہ اس کے لئے وضوء کافی ہوگا[۳]۔

ج-منی کا اس کے غیر معتاد مخرج سے نکلنا:

۸-حنابلہ اور شافعیہ نے اصح قول کی رو سے یہ صراحت کی ہے کہ اگر مرد کی ریڑھ کی ہڈی ٹوٹ جائے اور اس سے منی نکلے اور وہ آلۂ تناسل

(۱) حدیث: "إنما الماء من الماء" کی تخریج فقرہ ۵ میں گذر چکی ہے۔
(۲) المجموع شرح المہذب للنووی ۲/ ۱۳۹-۱۴۰۔
(۳) کشاف القناع ۱/ ۱۴۲۔

سے نہ نکلے تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اس کا حکم عام نجاست کی طرح ہے۔

شافعیہ میں سے متولی لکھتے ہیں: اگر منی آلہ تناسل ذکر کے اصلی سوراخ کے علاوہ کسی اور سوراخ سے نکلے یا خصیتین یا ریڑھ کی ہڈی کے سوراخ سے نکلے تو اس سے نکلنے والی منی سے جہاں ہم وضوء کے ٹوٹنے کا حکم لگائیں گے وہاں ہم غسل بھی واجب کریں گے، بغوی نے آلہ تناسل کے علاوہ سے اس کے نکلنے کی وجہ سے غسل کے واجب ہونے کو قطعی بتایا ہے، نووی فرماتے ہیں کہ: متولی والی تفصیل درست ہے[۱]۔

ابن عابدین نے صراحت کی ہے کہ اگر منی اپنی جائے قرار سے شہوت کے ساتھ جدا ہونے کے بعد اس زخم سے نکلے جو خصیہ میں ہو تو ظاہر یہ ہے کہ غسل فرض ہوگا[۲]۔

دوم-التقاء ختانین (دونوں ختنوں کی جگہ کا مل جانا):

۹-دونوں ختنوں کی جگہ کا مل جانا بالاتفاق غسل کو واجب کرنے والا ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے: "**إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل**" وزاد في رواية "**وإن لم تنزل**"[۳] (جبکہ مرد عورت کے چاروں ہاتھوں اور پیروں کے درمیان بیٹھے پھر اس سے جماع کرے

(۱) المجموع شرح المہذب للنووی ۲/ ۱۴۰، کشاف القناع ۱/ ۱۳۹۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۷۔
(۳) حدیث ابی ہریرہؓ: "إذا جلس بين شعبها الأربع......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۹۵) اور مسلم (۱/ ۲۷۱) نے کی ہے، اور دوسری روایت مسلم کی ہے۔

توغسل واجب ہوگا اور ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ اگر چہ اسے انزال نہ ہو)، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختان الختان فقد وجب الغسل"[1] (جبکہ مرد عورت کے چاروں ہاتھوں اور پیروں کے درمیان بیٹھ جائے اور (مرد کے) ختنہ کی جگہ (عورت کے) ختنہ کی جگہ سے مل جائے توغسل واجب ہوگا)۔ التقائے ختانین عورت کی شرم گاہ میں حشفہ (سپاری) کے داخل کرنے سے حاصل ہوتا ہے، یہ اس لئے کہ مرد کے ختنہ کی جگہ وہ چمڑا ہے جو ختنہ کرنے کے بعد باقی رہتا ہے اور عورت کے ختنہ کی جگہ وہ چمڑا ہے جو شرم گاہ کے اوپر مرغ کی کلغی کی طرح ہوتا ہے، پس ختنہ میں اس میں سے کاٹ دیا جاتا ہے، پس جبکہ حشفہ عورت کے شرم گاہ میں داخل ہوگا تو مرد کے ختنہ کی جگہ عورت کے ختنہ کی جگہ کے مقابل ہوگا، اور جب وہ دونوں باہم مقابل ہوں گے تو باہم مل گئے اور التقائے ختانین سے مراد ان دونوں کا متصل ہونا اور ایک کا دوسرے کے ساتھ مل جانا نہیں ہے، اس لئے کہ اگر مرد اپنے ختنہ کی جگہ کو عورت کے ختنہ کی جگہ پر رکھ دے اور آلہ تناسل کے داخل کرنے کی جگہ اس کو داخل نہ کرے توغسل واجب نہیں ہوگا اور درد یر کہتے ہیں کہ: حشفہ آلہ تناسل کا سرا ہے[2]۔

غسل کے واجب ہونے کے لئے پورے حشفہ کا فرج میں داخل کرنا ضروری ہے، لہذا اگر حشفہ کے بعض حصہ کو داخل کرے تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا اور اگر اس کا حشفہ کٹا ہوا ہو یا اس کو پیدائشی طور پر حشفہ نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کی مقدار کا اعتبار کیا جائے گا، نووی

(۱) حدیث: "إذا جلس بين شعبها الأربع......" کی تخریج فقرہ / ۴ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱ / ۱۰۸، حاشیۃ الدسوقی ۱ / ۱۲۸، المجموع شرح المہذب للنووی ۲ / ۱۳۰ - ۱۳۲، کشاف القناع ۱ / ۱۴۲۔

لکھتے ہیں: اگر آلہ تناسل کا بعض حصہ کٹ جائے تو اگر باقی ماندہ حصہ حشفہ کی مقدار سے کم ہو تو اس کے ساتھ کچھ بھی احکام متعلق نہیں ہوں گے، اور اگر صرف حشفہ کے بقدر ہو تو اس پورے حصہ کے داخل کرنے سے احکام متعلق ہوں گے بعض کے داخل کرنے سے نہیں، اور اگر حشفہ کی مقدار سے زیادہ ہو تو دو مشہور قول ہیں: اول: اس کے بعض کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہوگا، اور باقی ماندہ پورے حصہ کے داخل کرنے سے ہی حکم متعلق ہوگا، اسی قول کو شاشی نے ترجیح دی ہے، اور ماوردی نے امام شافعی کے نص سے اسے نقل کیا ہے، دوم: باقی ماندہ حصہ میں سے حشفہ کی مقدار کے ساتھ حکم متعلق ہوگا اور اکثر لوگوں نے اس کو ترجیح دیا ہے اور فورانی، امام الحرمین، غزالی اور بغوی نے اسی کو قطعی کہا ہے، رافعی وغیرہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، صاحب "الدر المختار" نے اشباہ سے نقل کیا ہے کہ اگر حشفہ کے بقدر باقی نہ ہو تو اس کے ساتھ کوئی حکم متعلق نہ ہوگا[1]۔

۱۰ - فقہاء کا اس فرج کی تحدید میں اختلاف ہے جس میں حشفہ کے داخل کرنے سے غسل واجب ہوتا ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مطلق فرج میں حشفہ کے داخل کرنے سے غسل واجب ہوتا ہے، خواہ فرج انسان کی ہو یا جانور کی، اور آگے کی ہو یا پیچھے کی، مرد کی ہو یا عورت کی، زندہ کی ہو یا مردہ کی۔

لیکن مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ فرج والا اس کی طاقت رکھتا ہو، خواہ وہ آدمی ہو یا غیر آدمی، پس اگر وہ طاقت نہ رکھتا ہو تو حشفہ داخل کرنے والے پر جب تک کہ اسے انزال نہ ہو غسل واجب نہ ہوگا[2]۔

حنفیہ نے اس مسئلہ میں جمہور کی موافقت کی ہے، مگر انہوں نے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱ / ۱۰۹، حاشیۃ الدسوقی ۱ / ۱۲۹، المجموع ۲ / ۱۳۳، کشاف القناع ۱ / ۱۴۲۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱ / ۱۳۹، المجموع ۲ / ۱۳۲، کشاف القناع ۱ / ۱۴۲ - ۱۴۳۔

چوپایہ اور مردہ کی فرج اور ایسی چھوٹی بچی کی فرج کو جو قابل شہوت نہ ہو اور اس کنواری لڑکی کی فرج کو جس کی بکارت زائل نہ ہو مستثنیٰ قرار دیا ہے بشرطیکہ انزال نہ ہو، اور یہ اس لئے کہ چوپایہ، مردہ اور نا قابل شہوت بچی میں وہ شہوت کم ہوتی ہے جس کو وجوب غسل کے سلسلہ میں داخل کرنے کے وقت انزال کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے، اور نا قابل شہوت بچی کی علامت یہ ہے کہ وہ وطی کی وجہ سے مفضاۃ ہوجائے [1] (یعنی اس کے پاخانہ اور پیشاب دونوں کے راستے ایک ہوجائیں)۔

۱۱- وجوب غسل کے سلسلہ میں مکلّف ہونے کی شرط لگانے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

پس حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ غسل کے واجب ہونے میں مکلّف ہونا (عقل وبلوغ) شرط ہے، پس اگر ان دونوں میں سے ایک مکلّف ہو تو صرف اس پر غسل واجب ہوگا دوسرے پر نہیں۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ: داخل کرنے والا اگر بالغ ہو تو اس پر غسل واجب ہوگا، اسی طرح جس کے اندر داخل کیا گیا ہے اگر وہ بالغ ہو تو اس پر غسل واجب ہوگا ورنہ تو داخل کرنے والے پر ہوگا جس کے اندر داخل کیا ہے اس پر نہیں، لہذا اگر داخل کرنے والا بالغ نہ ہو تو نہ اس پر واجب ہوگا اور نہ اس پر جس کے اندر داخل کیا گیا ہے خواہ وہ بالغ ہو یا نہ ہو جب تک کہ اس کی وجہ سے اس کو (یعنی مفعول بہ کو) انزال نہ ہو ورنہ انزال کی وجہ سے اس پر غسل واجب ہوگا۔

شافعیہ فرماتے ہیں: بچہ اگر کسی عورت کے اندر یا کسی مرد کے دبر میں داخل کرے یا کوئی مرد اس کے دبر میں داخل کرے تو عورت اور مرد دونوں پر غسل واجب ہوگا، اسی طرح اگر کوئی عورت کسی بچے کے آلہ تناسل کو اپنے اندر داخل کرلے تو عورت پر غسل واجب ہوگا اور بچہ ان تمام صورتوں میں جنبی ہوجائے گا، اسی طرح اگر بچی کی شرم گاہ میں کوئی مرد یا بچہ داخل کرے اور اسی طرح اگر کوئی بچہ کسی بچہ میں داخل کرے (تو یہ سب جنبی ہوجائیں گے) اور اس حکم میں صبی ممیّز اور غیر ممیّز دونوں برابر ہیں، اور جب وہ جنبی ہوجائے گا تو جب تک غسل نہ کرے گا اس کی نماز صحیح نہ ہوگی، اور یہ نہیں کہا جائے گا: اس پر غسل واجب ہوجائے گا، جیسا کہ یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ اس پر وضوء واجب ہے، بلکہ کہا جائے گا کہ وہ محدث ہوگیا، اور اگر وہ صبی ممیّز ہو تو ولی پر واجب ہے کہ وہ اسے غسل کرنے کا حکم دے۔

حنابلہ نے غسل کے واجب ہونے کے لئے مکلّف ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے، پس نابالغ جماع کرنے والے پر غسل واجب ہوجائے گا، (اگر اس جیسا آدمی جماع کرسکتا ہو جیسے کہ نو سال کی لڑکی اور دس سال کا لڑکا) خواہ وہ فاعل ہو یا مفعول بہ ہو جب کہ وہ کسی ایسے عمل کا ارادہ کرے جو غسل پر موقوف ہے (مثلاً نماز وغیرہ)، بہوتی فرماتے ہیں: نابالغ کے حق میں غسل کے واجب ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ اس کے ترک سے گنہ گار ہوگا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ نماز یا طواف کے صحیح ہونے یا قرآن کریم کے چھونے کی اباحت کے لئے شرط ہے، اسی طرح ان حضرات نے مجنون مرد وعورت پر غسل کے واجب ہونے کی صراحت کی ہے، اور یہ اس لئے کہ طہارت کو واجب کرنے والے میں قصد کی شرط نہیں ہے، جیسے حدث کا لاحق ہونا [1]۔

یہاں کچھ مسائل ہیں جن کا تعلق التقاء ختانین سے ہے، ہم ان میں سے چند کا ذکر ذیل میں کررہے ہیں۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/ ۱۰۹-۱۱۲۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۲۸-۱۲۹، المجموع شرح المہذب ۲/ ۱۳۲، کشاف القناع ۱/ ۱۴۳۔

الف- حائل کے ساتھ داخل کرنا:

۱۲- حائل کے ساتھ داخل کرنے کی صورت میں غسل کے واجب ہونے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے:

پس مالکیہ اور بعض حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص اپنا حشفہ یا بقدر حشفہ کسی ایسے موٹے کپڑا میں لپیٹ کر داخل کرے جو لذت سے مانع ہو تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا، لیکن اگر کپڑا اتنا باریک ہو کہ اس کے ساتھ لذت اور فرج کی حرارت کو محسوس کرے تو اس پر غسل واجب ہوجائے گا۔

صحیح قول کی رو سے شافعیہ کا مذہب اور بعض حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ موٹے خرقہ کی صورت میں اس پر غسل واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا نام داخل کرنے والا رکھا جاتا ہے، اور اس لئے بھی کہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: "إذا التقى الختانان، أو مس الختان الختان فقد وجب الغسل"[1] (جب کہ (مرد وعورت) دونوں کے ختنہ کی جگہیں باہم مل جائیں یا مرد کے ختنہ کی جگہ عورت کے ختنہ کی جگہ سے مل جائے تو غسل واجب ہوگا)۔ حصکفی لکھتے ہیں: زیادہ احتیاط پر مبنی غسل کے وجوب کا قول ہے، ابن عابدین لکھتے ہیں کہ: ظاہر یہ ہے کہ وجوب کے قول کو اختیار کیا جائے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص مطلقاً حائل کے ساتھ داخل کرے اس پر غسل واجب نہ ہوگا، ان حضرات نے اس کی صراحت نہیں کی ہے کہ حائل باریک ہو یا موٹا[2]۔

(۱) حدیث: "إذا التقى الختانان......" کی روایت امام شافعی نے (المسند ۱/ ۳۸، ترتیبه) حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور اس کی اصل صحیحین میں ہے جیسا کہ حدیث فقرہ/۹ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۱۱، حاشیة الدسوقی ۱/ ۱۲۹، المجموع ۱/ ۱۳۴، شرح روض الطالب ۱/ ۶۴، کشاف القناع ۱/ ۱۴۳، مطالب اولی النہی ۱/ ۱۶۶، الإنصاف ۱/ ۲۳۲۔

ب- غیر اصلی فرج میں داخل کرنا:

۱۳- فرج میں داخل کرنے کی وجہ سے غسل کے وجوب کے سلسلہ میں فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ فرج اصلی ہو اس میں خنثی مشکل کی فرج سے احتراز ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ خنثی مشکل اگر قبل یا دبر میں داخل کرے تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ عورت ہو، اور اس کا یہ عضو تناسل زائد ہو، تو وہ زائد انگلی کی طرح ہوگا، اسی طرح اس شخص پر غسل واجب نہ ہوگا جو خنثی مشکل سے اس کے قبل میں جماع کرے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے وہ مرد ہو اور اس کی فرج زخم کی طرح ہو، لہذا محض اس میں داخل کرنے سے غسل واجب نہ ہوگا، لیکن اگر کوئی مرد اس کے دبر میں جماع کرے تو ان دونوں پر غسل واجب ہوجائے گا، اس لئے کہ دبر میں اشکال نہیں ہے[1]۔

ج- جن سے وطی کرنا:

۱۴- جن سے وطی کرنے کی وجہ سے غسل کے واجب ہونے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جنات مرد اگر (انسان) عورت کے ساتھ وطی کرے اور (انسان) مرد جنیہ کے ساتھ وطی کرے اور انزال نہ ہو تو غسل واجب نہ ہوگا۔

ابن عابدین ''المحیط'' سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اگر عورت کہے کہ میرے ساتھ جنات مرد ہے جو میرے ساتھ بار بار وطی کرتا ہے اور میں وہی کیفیت محسوس کرتی ہوں جو اس وقت کرتی ہوں جب میرا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۹، مواہب الجلیل ۱/ ۳۰۹، التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۱/ ۳۰۷، شرح روض الطالب ۱/ ۶۵، المجموع ۲/ ۵۰-۵۲، کشاف القناع ۱/ ۱۴۳-۱۴۴۔

شوہر میرے ساتھ جماع کرتا ہے تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کا سبب نہیں پایا جارہا ہے، اور وہ داخل کیا جانا یا احتلام ہے۔

حنفیہ نے اس صورت کو مستثنی قرار دیا ہے جبکہ وہ جن آدمی کی صورت میں اس کے سامنے ظاہر ہو تو اس صورت میں غسل واجب ہوگا، اسی طرح جب کہ مرد کے سامنے جنیہ آدمی کی صورت میں ظاہر ہو اور وہ اس سے وطی کرے اور یہ اس لئے کہ صورت کے لحاظ سے مجانست پائی جارہی ہے کہ جو سببیت کے مکمل ہونے کے لئے مفید ہے۔

شافعیہ میں سے سیوطی فرماتے ہیں: اگر جنات مرد انسان عورت کے ساتھ وطی کرے تو کیا اس پر غسل واجب ہوگا؟ ہمارے اصحاب نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، اور بعض حنفیہ اور حنابلہ سے منقول ہے کہ اس پر غسل واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ داخل کرنا اور انزال نہیں پایا گیا پس وہ انزال کے بغیر خواب کی طرح ہوگا، سیوطی فرماتے ہیں کہ یہ ہمارے قواعد کے مطابق ہے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت پر غسل واجب ہوگا اگر وہ یہ کہے کہ میرے ساتھ جنات مرد ہے جو مرد کی طرح میرے ساتھ جماع کرتا ہے، اور اسی طرح مرد اگر کہے کہ میرے ساتھ جنیہ ہے جس کے ساتھ میں عورت کی طرح جماع کرتا ہوں [1]۔

د- آدمی کے علاوہ کے عضو تناسل کو داخل کرنا:

۱۵ - آدمی کے علاوہ کے عضو تناسل کو داخل کرنے سے غسل کے واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۹، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۲۸، الأشباہ والنظائر للسیوطی ۲۵۸، کشاف القناع ۱/ ۱۴۴۔

پس مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ آدمی کے علاوہ مثلاً چوپایہ کے عضو تناسل کے داخل کرنے سے غسل واجب ہوگا۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ آدمی کے علاوہ کے عضو تناسل کے داخل کرنے سے غسل واجب نہ ہوگا [1]۔

ھ- میت کے ساتھ وطی کرنا:

۱۶ - مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ میت کی فرج میں داخل کرنے والے پر غسل واجب ہوگا، اس لئے کہ دلائل عام ہیں اور جس میت میں داخل کیا گیا مالکیہ کے نزدیک اور شافعیہ کے اصح قول کی رو سے اس کو غسل نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ مکلّف نہیں ہے اور حنابلہ فرماتے ہیں: جس میت عورت سے وطی کی گئی اس کو دوبارہ غسل دیا جائے گا۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ میت سے وطی کرنے کی صورت میں غسل نہیں ہوگا۔

عورت اگر کسی مردہ آدمی کا عضو تناسل اپنی فرج میں داخل کرلے تو اس پر غسل کے واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر عورت کسی میت کے عضو تناسل کو اپنی فرج میں داخل کرلے تو جب تک کہ اسے انزال نہ ہوجائے اس پر غسل واجب نہ ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے، اس پر غسل واجب ہوگا [2]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۱۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۲۸، شرح روض الطالب ۱/ ۶۵، کشاف القناع ۱/ ۱۴۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/ ۱۱۲، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۲۹، المجموع شرح المہذب ۲/ ۱۳۳، شرح روض الطالب ۱/ ۶۵، کشاف القناع ۱/ ۱۴۳، الإنصاف ۱/ ۲۳۳-۲۳۵۔

و- داخل کئے بغیر منی کا فرج میں پہنچ جانا:

۱۷- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر منی عورت کی فرج میں پہنچ جائے تو جب تک اسے انزال نہ ہو اس پر غسل واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ ادخال اور انزال نہیں پایا گیا۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ: اگر عورت اس سے حاملہ ہو جائے تو غسل واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ انزال کی دلیل ہے، اور اس کا فائدہ ان نمازوں کو لوٹانے کی صورت میں ظاہر ہوگا جو اس نے منی کے اپنی فرج میں داخل ہونے کے بعد سے لے کر کسی دوسرے سبب سے غسل کرنے تک کے درمیان پڑھی ہے، صاحب ''الغنیہ'' فرماتے ہیں: اس میں کوئی شک نہیں کہ (اعادہ نماز کا حکم) اس پر مبنی ہے کہ محض اس کے منی کے جدا ہو کر اس کے رحم میں پہنچ جانے سے اس پر غسل واجب ہو گیا تھا اور یہ قول اس اصح قول کے خلاف ہے جو ظاہر روایت ہے۔

مالکیہ فرماتے ہیں: جب وہ حاملہ ہو جائے گی تو غسل کرے گی اور منی کے پہنچنے کے دن سے لے کر نماز کا اعادہ کرے گی، اس لئے کہ اس عورت کا اس منی سے حاملہ ہونا اس منی کے اپنی جگہ سے عادی لذت کے ساتھ جدا ہونے کے بعد ہوگا، دسوقی لکھتے ہیں کہ: یہ فرع (جزئیہ) مشہور ہے اور ضعیف (قول) پر مبنی ہے[۱]۔

یہاں پر کچھ مسائل ہیں جنہیں بعض فقہاء نے ذکر کیا ہے، ان میں سے کچھ کو ہم ذیل میں ذکر کرتے ہیں:

۱- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ سحاق (یعنی دو عورتوں کے باہم ملوث ہونے اور ہم جنسی کرنے) کی صورت میں غسل واجب نہ ہوگا، بشرطیکہ انزال نہ ہو[۲]۔

(۱) غنیۃ المتملی فی شرح منیۃ المصلی ۴۵-۴۶، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۱۲۹-۱۳۰، کشاف القناع ۱/۱۴۲۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/۳۰۸، المجموع ۲/۱۳۴، کشاف القناع ۱/۱۴۳۔

۲- حنفیہ میں سے صاحب ''الغنیہ'' فرماتے ہیں کہ: قبل یا دبر میں انگلی داخل کرنے کی وجہ سے غسل کے واجب ہونے میں اختلاف ہے، اور بہتر یہ ہے کہ غسل واجب کیا جائے جب کہ قبل میں ہو اور غلبۂ شہوت کی وجہ سے استمتاع کا قصد کرے، اس لئے کہ عورتوں میں شہوت غالب ہوتی ہے، پس سبب کو مسبب کے قائم مقام کیا جائے گا اور وہ انزال ہے، اور دبر میں نہیں ہونا چاہئے اس لئے کہ شہوت نہیں ہوتی، اور یہی حکم ان چیزوں کا ہوگا جو لکڑی وغیرہ سے آلہ تناسل کی صورت میں بنالیا جائے، ابن عابدین نے اس مسئلہ میں صاحب ''الغنیہ'' کی موافقت کی ہے[۱]۔

مالکیہ فرماتے ہیں: عورت اگر اپنی فرج کو چھوئے تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا اگر چہ اس کو لطف محسوس ہو، یعنی اگر وہ اپنی انگلی یا اکثر انگلیوں کو اپنی فرج میں داخل کر دے (تو وضو نہیں ٹوٹے گا)[۲]۔

سوم- حیض ونفاس:

۱۸- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ حیض اور نفاس غسل کو واجب کرنے والے ہیں، اور ابن المنذر، ابن جریر طبری اور دوسرے حضرات نے اس پر اجماع نقل کیا ہے:

حیض میں غسل کے واجب ہونے کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ''يَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْمَحِيْضِ، قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوْا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ''[۳] (اور لوگ آپ سے حیض کا حکم دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ وہ ایک (طرح کی)

(۱) غنیۃ المتملی ۱/۴۶، حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۱۲۔

(۲) الشرح الصغیر ۱/۱۴۶۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۲۲۔

گندگی ہے۔ پس تم عورتوں کو حیض کے دوران میں چھوڑے رہو اور جب تک وہ پاک نہ ہوجائیں ان سے قربت نہ کرو، پھر جب وہ پاک ہوجائیں تو ان کے پاس آؤ جس جگہ سے اللہ نے تمہیں اجازت دے رکھی ہے)۔

یعنی جبکہ وہ غسل کرلیں، پس شوہر کو اس کے غسل کرنے سے قبل اس کے ساتھ وطی کرنے سے روکا گیا، اس سے پتہ چلا کہ غسل اس پر واجب ہے، اور اس لئے کہ نبی ﷺ نے حضرت فاطمہ بن ابی جیشؓ سے فرمایا: "**إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنک الدم وصلي**"[1] (جب حیض شروع ہوجائے تو نماز چھوڑ دو اور جب ختم ہوجائے تو اپنے سے خون کو دھولو اور نماز پڑھو)۔

نفاس میں غسل کے واجب ہونے کی دلیل اجماع ہے (جسے ابن المنذر، ابن جریر طبری اور حنفیہ میں سے صاحب ہدایہ مرغینانی نے نقل کیا ہے) اور اس لئے بھی کہ وہ جمع شدہ حیض ہے، اور اس لئے بھی کہ روزہ اور وطی حرام ہوتی ہے اور فرض نماز ساقط ہوجاتی ہے، پس حیض کی طرح غسل واجب ہوگا۔

۱۹- غسل کے واجب کرنے والی چیز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا وہ حیض ونفاس کا پایا جانا ہے یا اس کا ختم ہونا ہے یا کوئی دوسری چیز ہے؟

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ غسل کا موجب حیض کا پایا جانا ہے نہ کہ اس کا ختم ہونا اور ختم ہونا غسل کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے۔

مالکیہ ہی کی طرح حنابلہ کا قول ہے، بہوتی لکھتے ہیں: غسل خون کے نکلنے سے واجب ہوتا ہے، اور خون نکلنے سے اس لئے واجب ہوگا کہ حکم کو اس کے سبب کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے، اور انقطاع اس کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے، خرقی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل حیض کے ختم ہونے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور احادیث کے ظاہر سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے۔

بعض حنفیہ فرماتے ہیں کہ: حیض غسل کو واجب کرنے والا ہے بشرطیکہ وہ ختم ہوجائے۔

ابن عابدین لکھتے ہیں کہ: غسل کے واجب ہونے کا سبب اس فعل کا ارادہ کرنا ہے جو غسل کے بغیر حلال نہیں ہے، وقت کے تنگ نہ ہونے کے وقت، یا اس چیز کے واجب ہونے کے وقت جو اس کے ساتھ صحیح نہیں ہے اور یہ وقت کے تنگ ہونے کا وقت ہے۔

شافعیہ کی عبارتیں مختلف ہیں، نووی نے "المجموع" میں اس بات کو صحیح قرار دیا ہے کہ اس کا سبب انقطاع ہے اور قلیوبی کہتے ہیں کہ: خون کا نکلنا سبب ہے اور انقطاع اس کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے، شربینی خطیب کہتے ہیں کہ: ان دونوں (یعنی حیض اور نفاس) میں سے ہر ایک کے نکلنے اور اس کے ختم ہونے کے ساتھ نماز وغیرہ کا ارادہ کرنا بھی معتبر ہے، جیسا کہ "الرافعی" اور "التحقیق" میں ہے، امام الحرمین وغیرہ فرماتے ہیں: اس اختلاف میں کوئی فقہی فائدہ نہیں ہے، نووی فرماتے ہیں: اس کا فائدہ اس وقت ہے جب حائضہ عورت جنبی ہوجائے، ہم کہیں کہ حیض کا غسل خون کے ختم ہوئے بغیر واجب نہیں ہوگا اور ہم قول ضعیف کی بنیاد پر کہیں کہ حائضہ عورت کو قرآن پڑھنے سے نہیں روکا جائے گا تو وہ ایسا کرسکتی ہے کہ قرآن پڑھنے کو مباح کرنے کے لئے جنابت کی طرف سے غسل کرلے۔

صاحب "البحر" نے ایک دوسرا فائدہ بھی ذکر کیا ہے، وہ کہتے ہیں: حائضہ عورت اگر اپنے حیض کے ختم ہونے سے قبل کفار سے جنگ کرنے میں شہید ہوجائے تو اگر ہم کہیں کہ غسل انقطاع سے واجب

---

(۱) حدیث: "إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۴۰۹) اور مسلم (۱/ ۲۶۲) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

ہوتا ہے تو اسے غسل نہیں دلایا جائے گا اور اگر ہم کہیں کہ خروج سے غسل واجب ہوتا ہے تو کیا اسے غسل دیا جائے گا، اس میں جنبی شہید کے غسل کے سلسلہ میں دو قول ہیں۔

حنابلہ میں سے بہوتی نے بھی اس مسئلہ کو اپنی "الاقناع" کی شرح میں ذکر کیا ہے۔

شرح بنی خطیب نے ایک تیسرا فائدہ ذکر کیا ہے اور وہ اس صورت میں ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ اگر تجھ پر غسل واجب ہو تو تجھے طلاق ہے [1]۔

چہارم-موت:

۲۰- حنفیہ اور بعض مالکیہ اور شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ موت غسل کو واجب کرنے والی ہے، اس لئے کہ جب نبی ﷺ کی ایک بیٹی کی وفات ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا: "اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك" [2] (تم اس کو تین مرتبہ یا پانچ مرتبہ یا اس سے زیادہ غسل دو)۔

بعض مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ میت کو غسل دینا سنت ہے، دسوقی لکھتے ہیں: میت کے غسل کے واجب ہونے کا قول عبدالوہاب، ابن محرز اور ابن عبدالبر کا ہے اور ابن راشد اور ابن فرحون نے اسے مشہور کہا ہے، اور اس کی سنیت کا قول ابن ابی زید، ابن یونس اور ابن الجلاب نے نقل کیا ہے، اور ابن بزیزۃ نے اسے مشہور کہا ہے [1]۔

تفصیل اصطلاح "تغسیل المیت"، فقرہ ۲ میں ہے۔

پنجم-کافر کا اسلام قبول کرنا:

۲۱- مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کافر کا اسلام قبول کرنا غسل کو واجب کرنے والا ہے، لہذا جب کافر مسلمان ہو تو اس پر غسل کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ جب حضرت ثمامہ بن اثالؓ نے اسلام قبول کیا تو نبی ﷺ نے فرمایا: "اذهبوا به إلى حائط بنى فلان فمروه أن يغتسل" [2] (انہیں بنی فلاں کے باغیچہ میں لے جاؤ پھر انہیں غسل کرنے کا حکم دو)، حضرت قیس بن عاصم سے مروی ہے کہ انہوں نے اسلام قبول کیا: "فأمره النبي ﷺ أن يغتسل بماء وسدر" [3] (پس نبی ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ وہ پانی اور بیری کی پتی سے غسل کریں)۔ اور اس لئے بھی کہ کافر عام طور پر جنابت سے محفوظ نہیں ہوتا ہے، لہذا گمان کو حقیقت کے قائم مقام کیا گیا جیسا کہ نیند اور التقائے ختانین اور ان حضرات نے اس مسئلہ میں اصلی کافر اور مرتد کے درمیان فرق نہیں کیا ہے، لہذا اگر مرتد مسلمان ہو جائے تو اس پر بھی غسل واجب ہوگا۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ شہادت کا اقرار کرنے سے قبل غسل صحیح ہے، جبکہ وہ اپنے دل سے اسلام کا فیصلہ کر لے، اس لئے کہ اس کا اپنے قلب سے اسلام قبول کرنا حقیقی اسلام ہے، جبکہ وہ بغیر کسی انکار

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین علی الدرالمختار ۱/ ۱۱۱، فتح القدیر ۱/ ۴۴، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۳۰، المجموع شرح المہذب ۱/ ۱۴۸-۱۴۹، القلیوبی وعمیرہ ۱/ ۶۲، مغنی المحتاج ۱/ ۶۹، کشاف القناع ۱/ ۱۴۶۔

(۲) حدیث: "أغسلنها......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۱۳۲) اور مسلم (۲/ ۶۴۶) نے حضرت ام عطیہ سے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۱۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۰۷، کشاف القناع ۱/ ۱۴۵، مغنی المحتاج ۱/ ۶۸۔

(۲) حدیث: "أن ثمامة بن أثال أسلم......" کی روایت احمد (۲/ ۳۰۴) نے کی ہے اور ابن خزیمہ (۱/ ۱۲۵) نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث قیس بن عاصم: "أنه أسلم......" کی روایت ترمذی (۲/ ۵۰۳) نے کی ہے اور فرمایا کہ حدیث حسن ہے۔

کے اقرار کا عزم کرلے، اس لئے کہ صحیح قول کی رو سے اقرار نہ ایمان کا رکن ہے اور نہ صحیح ہونے کی شرط اور وہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ اپنے غسل سے جنابت یا طہارت یا اسلام کی نیت کرے تو وہ غسل اس کے لئے کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ اس کی نیت ہر اس چیز سے پاک ہونا ہے جو اس کے کفر کی حالت میں تھی [۱]۔

حنابلہ فرماتے ہیں: خواہ اس کے کفر کی حالت میں جماع یا انزال وغیرہ جو غسل کو واجب کرتے ہیں پایا جائے یا نہ پایا جائے اور خواہ اسلام سے قبل غسل کیا ہو یا نہ کیا ہو تو اسلام والا غسل اس کے لئے کافی ہوگا، خواہ وہ سب کی نیت کرے یا اسلام کے غسل کی نیت کرے، الا یہ کہ وہ یہ نیت کرے کہ غسل اسلام کے علاوہ کوئی اور چیز زائل نہ ہو، اس لئے کہ نبی ﷺ نے تفصیل طلب نہیں فرمائی ہے اور اگر حالت مختلف ہوتی تو تفصیل طلب کرنا ضروری ہوتا، اور غسل کے واجب ہونے کا وقت وہ ہے جب اسلام قبول کرے یعنی شہادتین کا اقرار کرنے کے بعد [۲]۔

۲۲ - حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ کافر جب اسلام قبول کرے اور وہ جنبی نہ ہو تو غسل کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ روایت ہے کہ جب حضرت قیس بن عاصمؓ نے اسلام قبول کیا تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں غسل کرنے کا حکم دیا اور یہ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ بہت سارے لوگوں نے اسلام قبول کیا اور نبی ﷺ نے انہیں غسل کرنے کا حکم نہیں دیا۔

اگر کافر اسلام قبول کرے اور وہ جنبی ہو تو اس پر غسل واجب ہوگا، نووی فرماتے ہیں: امام شافعی نے اس کی صراحت فرمائی ہے اور جمہور اصحاب شافعیہ اس پر متفق ہیں، اور کمال بن الہمام فرماتے ہیں: اصح قول یہ ہے کہ اس پر غسل واجب ہوگا اس لئے کہ اسلام لانے کے بعد سابقہ جنابت کی صفت باقی ہے، لہذا اس کے لئے غسل کے بغیر ایسی عبادتوں اور اعمال کا ادا کرنا ممکن نہیں ہے، جو جنابت کے زوال کے ساتھ مشروط ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ غسل واجب نہیں ہے اس لئے کہ وہ لوگ فروع کے مخاطب نہیں ہیں اور اسلام کے بعد جنابت نہیں پائی گئی ہے۔

حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر کافرہ عورت کو حیض آئے اور وہ پاک ہوجائے پھر وہ مسلمان ہو تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا، اور اگر حائضہ ہونے کی حالت میں مسلمان ہو پھر وہ پاک ہو تو اس پر غسل واجب ہوگا، اور اس کے درمیان اور جنبی کے درمیان فرق یہ ہے کہ جنابت کی صفت اسلام کے بعد باقی ہے تو گویا کہ وہ اسلام کے بعد جنبی ہوا اور حیض میں خون کا انقطاع سبب ہے اور وہ اسلام کے بعد نہیں پایا گیا، قاضی خاں فرماتے ہیں: زیادہ احتیاط غسل کو واجب کرنے میں ہے۔

اس صورت میں جبکہ وہ اپنے کفر کی حالت میں غسل کرے تو کیا اس پر دوبارہ غسل کرنا واجب ہوگا؟ اس سلسلہ میں شافعیہ کے دو قول ہیں، اول: دوبارہ غسل کرنا واجب نہ ہوگا اس لئے کہ حائضہ جب پاک ہوجائے تو اس کے حق میں وطی کی اباحت متعلق ہے، لہذا دوبارہ غسل کرنا واجب نہ ہوگا جیسا کہ مسلمان عورت کے غسل کا حکم ہے، دوم: یہی اصح ہے کہ دوبارہ غسل کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ عبادت محضہ ہے لہذا روزہ اور نماز کی طرح اللہ کے حق کے سلسلہ میں کافر کی طرف سے صحیح نہ ہوگی، امام شافعی نے اس کی صراحت کی ہے، قاضی ابوالطیب اور دوسرے حضرات نے قطعیت کے ساتھ ایسا کہا ہے، نووی لکھتے ہیں: اس میں اس کافر کے درمیان جو کفر کی حالت

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱ر ۱۳۰-۱۳۱۔
(۲) کشاف القناع ۱ر ۱۴۵۔

میں غسل کرے اور اس کافرہ کے درمیان جو اپنے مسلمان شوہر کے حلال ہونے کے لئے غسل کرے کوئی فرق نہیں ہے، لہٰذا تمام صورتوں میں اصح قول دوبارہ غسل کا واجب ہونا ہے[۱]۔

غسل کے فرائض:

اول-نیت:

۲۳-مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ غسل میں نیت فرض ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا قول ہے: **"إنما الأعمال بالنيات"**[۲] (بیشک اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے) اور اس میں حدث اکبر کے دور کرنے کی نیت کرنا، یا نماز وغیرہ کے مباح کرنے کی نیت کرنا کافی ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ غسل میں نیت کرنا سنت ہے، فرض نہیں ہے[۳]۔

تفصیل اصطلاح ''نیۃ'' میں ہے۔

دوم-پورے بال اور چمڑے پر پانی پہنچانا:

۲۴-فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ پورے بال اور پوری کھال پر پانی کا پہنچانا غسل کے فرائض میں سے ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: **"أن النبي ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره، ثم يصب على رأسه ثلاث غرف بيديه، ثم يفيض على جلده كله"**[۱] (نبی علیہ السلام جب جنابت کا غسل فرماتے تھے تو اس طرح شروع کرتے کہ دونوں ہاتھوں کو دھوتے پھر اس طرح وضو کرتے جیسا کہ آپ علیہ السلام نماز کے لئے وضو فرماتے تھے، پھر اپنی انگلیوں کو پانی میں داخل کرتے اور اس سے اپنے بال کی جڑوں کا خلال کرتے، پھر اپنے دونوں ہاتھوں سے تین چلو پانی اپنے سر پر ڈالتے، پھر اپنے تمام جسم اور کھال پر پانی بہاتے)، حضرت میمونہؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں: **"توضأ رسول الله ﷺ وضوء ه للصلاة غير رجليه، وغسل فرجه وما أصابه من الأذى، ثم أفاض عليه الماء، ثم نحى رجليه فغسلهما، هذه غسله من الجنابة"**[۲] (رسول اللہ علیہ السلام نے (غسل کے وقت) اس طرح وضو فرمایا جس طرح آپ نماز کے لئے وضو فرماتے تھے، صرف یہ کہ آپ نے اپنے دونوں پیروں کو نہیں دھویا، اور اپنی شرم گاہ کو دھویا اور اس نجاست کو جو آپ پر لگی تھی پھر اپنے (جسم) پر پانی بہایا، پھر اپنے دونوں پیروں کو ہٹایا اور انہیں دھویا، یہ آپ علیہ السلام کا غسل جنابت ہے)۔

اس لئے کہ حضرت جبیر بن مطعمؓ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں: **"تذاكرنا غسل الجنابة عند النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ: أما أنا فآخذ ملء كفي ثلاثا فأصب على**

---

(۱) فتح القدیر ۱/ ۴۴، حاشیہ ابن عابدین علی الدرالمختار ۱/ ۱۱۳، المجموع شرح المہذب ۲/ ۱۵۲-۱۵۳۔

(۲) حدیث: "إنما الأعمال بالنيات ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۹) اور مسلم (۳/ ۱۵۱۵) نے حضرت عمر بن الخطاب سے کی ہے، اور مسلم کے الفاظ یہ ہیں: "إنما الأعمال بالنية"۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۵، حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۵۶، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۳۳، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۳۳، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷، کشاف القناع ۱/ ۱۵۲-۱۵۴۔

(۱) حدیث عائشہؓ: "أن النبي ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۶۰) نے کی ہے۔

(۲) حدیث میمونہؓ: "توضأ رسول الله ﷺ ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۶۱) نے کی ہے۔

رأسي، ثم أفيضه بعد على سائر جسدي"[۱] (ہم لوگوں نے نبی علیہ السلام کے پاس غسل جنابت کا تذکرہ کیا تو رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا: بہرحال میں تو تین مرتبہ اپنی ہتھیلی بھر پانی لیتا ہوں اور اسے اپنے سر پر ڈالتا ہوں پھر اس کے بعد اسے اپنے پورے جسم پر ڈالتا ہوں)، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا قول ہے: "إن تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر وانقوا البشر"[۲] (بیشک ہر بال کے نیچے جنابت ہے، پس بال کو دھوؤ اور چمڑے کو صاف ستھرا کرو)۔

نووی لکھتے ہیں: پورے بدن کے بال اور چمڑے پر پانی بہانا بغیر کسی اختلاف کے واجب ہے، اسی بنا پر جسم کے ہر ظاہر حصے پر پانی کا پہنچانا واجب ہے اور ظاہر جسم ہی میں وہ حصہ بھی شامل ہے جو بال کے نیچے ہے، خواہ وہ بال جو چمڑے پر ہے ہلکا ہو یا گھنا ہو، ان تمام بالوں تک اور اس کے نیچے کے پورے چمڑے تک پانی کا پہنچانا بلا اختلاف واجب ہے۔

فقہاء نے کچھ مقامات کے بارے میں متنبہ کیا ہے جہاں تک پانی نہیں پہنچتا ہے جیسے ناف کی گہرائی (سوراخ) اور ٹھڈی کے نیچے اور دونوں بازوؤں کے نیچے اور دونوں سرینوں کے درمیان اور دونوں گھٹنوں کے نیچے اور دونوں پیروں کے نیچے، اور وہ اپنے دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کی انگلیوں کا خلال کرے گا اور اپنی ڈاڑھی کے بال کا خلال کرے گا، اور دونوں بھنوں، آنکھ کے پلک، مونچھ، بغل اور موئے زیر ناف کا خلال کرے گا۔

(۱) حدیث جبیر بن مطعم: "تذاكرنا غسل الجنابة......" کی روایت احمد (۸۱/۴) نے کی ہے۔ اور اس کی اصل بخاری (فتح الباری ۳۶۷/۱) اور مسلم (۲۵۸/۱) میں ہے۔

(۲) حدیث: "إن تحت كل شعرة جنابة......" کی روایت ابوداؤد (۱۷۲/۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، پھر انہوں نے اس کے ایک راوی کے ضعیف ہونے کو ذکر کیا ہے۔

حنفیہ فرماتے ہیں: ہر اس حصے کا دھونا واجب ہے جس کا دھونا بغیر کسی حرج کے ممکن ہو، جیسے کان، ناف، مونچھ، بھنوں اگرچہ گھنا ہو اور ڈاڑھی اور سر کا بال اگرچہ تہ بتہ ہو اور فرج خارج، لیکن فرج داخل کو نہیں دھویا جائے گا اس لئے کہ وہ باطن ہے اور عورت اپنی انگلی کو اپنی شرم گاہ میں داخل نہیں کرے گی کیونکہ اس چیز کا دھونا واجب نہیں ہے جس میں حرج ہو، جیسے کہ آنکھ اور وہ سوراخ جو بالی کے اتارنے کے بعد مل گیا ہو اور وہ اس حال میں ہو گیا ہو کہ اگر اس پر پانی کو گذارے تو پانی اس میں داخل ہو جائے اور اگر غفلت سے کام لے تو نہ داخل ہو تو اس صورت میں پانی کا گذارنا ضروری ہے، اور گذارنے کے علاوہ لکڑی وغیرہ کے داخل کرنے کا تکلف نہیں کرے گا، اس لئے کہ حرج وتنگی قابل ازالہ ہے[۱]۔

یہاں پر کچھ مسائل ہیں جو پورے چمڑے اور بال تک پانی پہنچانے سے متعلق ہیں، ان میں سے کچھ کو ہم ذیل میں ذکر کر رہے ہیں۔

الف- کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا:

۲۵- حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا غسل میں واجب ہے، حنابلہ فرماتے ہیں: منھ اور ناک چہرہ میں سے ہے، اس لئے کہ وہ دونوں اس کی تعریف میں داخل ہیں، لہذا کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بڑی طہارت (غسل) اور چھوٹی طہارت (وضوء) میں واجب ہوگا، پس ان میں سے کوئی ایک بھی ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱۰۳/۱، فتح القدیر ۳۸/۱، حاشیۃ الدسوقی ۱۲۶/۱-۱۳۲، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالۃ ۱۸۵/۱، ۱۹۰-۱۹۱، مغنی المحتاج ۷۳/۱، المجموع ۱۸۰/۲، اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱۵۲/۱-۱۵۴۔

کریم ﷺ نے فرمایا: "المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذی لابد منه"[1] (کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا وضو کے ان اعمال میں سے ہے جو ضروری ہیں)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے: "أن رسول الله ﷺ أمر بالمضمضة والاستنشاق"[2] (رسول اللہ ﷺ نے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا حکم دیا) اس لئے بھی کہ منھ اور ناک ظاہر کے حکم میں ہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی چیز ان تک پہنچ جائے تو روزہ دار کا روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، اور قی اگر منھ اور ناک تک پہنچ جائے اور اس کے بعد لوٹ جائے تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا غسل میں واجب نہیں ہے، اس لئے کہ منھ اور ناک ظاہر جسم میں سے نہیں ہیں، لہذا ان دونوں کا دھونا واجب نہ ہوگا، ان حضرات نے ان دونوں کے دھونے کو سنن غسل میں شمار کیا ہے[3]۔

ب- چوٹیوں کا کھولنا:

۲۶- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ غسل میں اگر پانی چوٹیوں کی جڑوں تک پہنچ جاتا ہو تو ان کا کھولنا واجب نہیں ہے، اور اس سلسلہ میں اصل حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے وہ فرماتی ہیں:

(۱) حدیث عائشہؓ: "المضمضة والاستنشاق من الوضوء......" کی روایت دارقطنی (۱/ ۸۶) نے کی ہے اور اس کے مرسل ہونے کو درست قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث ابی ہریرہؓ: "أن رسول الله ﷺ أمر بالمضمضة والاستنشاق" کی روایت بیہقی (۱/ ۵۲) نے کی ہے اور دارقطنی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کو معلول کہا ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۲، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۲۶، مغنی المحتاج ۱/ ۷۳، کشاف القناع ۱/ ۹۶، ۱۵۴۔

"قلت يا رسول الله ﷺ إنی امرأة أشد ضفر رأسی فأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: لا، إنما يكفيك أن تحثی علی رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين"[1] (میں نے دریافت کیا کہ اے اللہ کے رسول! میں ایسی عورت ہوں کہ اپنے سر کی چوٹی کو مضبوط باندھتی ہوں تو کیا میں غسل جنابت کے لئے اسے کھولوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، تمہارے لئے بس اتنا کافی ہے کہ اپنے سر پر تین لپ پانی ڈالو پھر اپنے جسم پر پانی ڈالو اور پاکی حاصل کرو)۔ لہذا اگر پانی چوٹیوں کی جڑوں تک نہ پہنچے تو فی الجملہ ان کا کھولنا واجب ہوگا۔

حنفیہ فرماتے ہیں: اگر اس کی جڑ تر نہ ہو، اس طور پر کہ وہ تہ بتہ ہو یا زیادہ ہو یا سخت طریقہ پر بال گندھے ہوئے ہوں جن میں پانی سرایت نہ کرتا ہو تو ان کا کھولنا واجب ہوگا۔

مالکیہ فرماتے ہیں: چوٹیوں کا کھولنا واجب نہیں ہے، جب تک کہ وہ بذات خود سخت نہ ہوں یا وہ بہت سے دھاگوں سے نہ گوندھی گئی ہوں، (خواہ گوندھنا سخت ہو یا نہ ہو) اور اس سے مراد یہ ہے کہ چوٹی میں جو دو سے زیادہ ہو، اور اسی طرح وہ جسے ایک یا دو دھاگے سے سخت گوندھا گیا ہو، اور انہوں نے صراحت کی ہے کہ گوندھے ہوئے بال کو جمع کرنا (یعنی اس کو ملنا اور حرکت دینا) واجب ہے، تا کہ اس میں پانی داخل ہوجائے، دسوقی لکھتے ہیں: خواہ وہ دلہن ہو جو اپنے بال کو آراستہ کرتی ہو اور "البنانی" وغیرہ میں ہے کہ: وہ دلہن جو اپنے بال کو آراستہ کرتی ہے اس پر اس کے اپنے سر کا دھونا واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں مال کو ضائع کرنا ہے، اور اس کے لئے اس پر مسح کر دینا کافی ہوگا۔

(۱) حدیث أم سلمہؓ: "قلت: يا رسول الله: إنی امرأة أشد ضفر رأسی......" کی مسلم ۱/ ۲۵۹، ۲۶۰) نے کی ہے اور ایک روایت میں ہے: "فأنقضه للحيض والجنابة"۔

شافعیہ فرماتے ہیں: اگر پانی چوٹیوں کو کھولے بغیر اس کے اندر نہ پہنچے تو ان کا کھولنا واجب ہے بخلاف اس کے جو خود سے بندھ جائے کہ اس کا کھولنا واجب نہیں ہے، اگرچہ وہ زیادہ ہو، پس اگر فعل کے ذریعہ ہو تو اس کا تھوڑا معاف ہے اور اگر اس کے بال کے اطراف سے مثلاً کچھ حصہ اگرچہ وہ ایک ہی بال کیوں نہ ہو باقی رہ جائے، پھر مثلاً کاٹ کر یا اکھاڑ کر اسے زائل کر دیا تو کافی نہ ہوگا، بلکہ اس کی جگہ کا دھونا ضروری ہوگا، بخلاف اس صورت کے جبکہ اسے دھونے کے بعد زائل کرے، اس لئے کہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: "**من ترک موضع شعرة من جنابة لم یغسلها فعل به کذا و کذا من النار**[1] **قال علي: فمن ثم عادیت شعر رأسي**" (جو شخص جنابت کی حالت میں ایک بال کی جگہ کو چھوڑ دے اور اسے نہ دھوئے تو اس کے ساتھ آگ سے ایسا ایسا کیا جائے گا (یعنی داغا جائے گا) حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ: میں اسی لئے اپنے سر کے بال کا دشمن ہو گیا)۔

مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس میں مرد (کا حکم) عورت کی طرح ہے۔

حنفیہ فرماتے ہیں: مرد کے لئے اپنی چوٹی کو تر کر لینا کافی نہ ہوگا، بلکہ اس کا کھولنا اس پر واجب ہوگا، اس لئے کہ ضرورت نہیں ہے اور احتیاط کا تقاضا یہی ہے، اور اس لئے بھی کہ اس کا مونڈ نا ممکن ہے، ایک روایت میں ہے کہ عادت پر نظر کرتے ہوئے (اس کا کھولنا اس پر) واجب نہ ہوگا۔

حنابلہ نے اس مسئلہ میں جمہور کی موافقت کی ہے کہ غسل جنابت میں گوندھے ہوئے بالوں کو کھولنا واجب نہیں ہے، جبکہ وہ (عورت) اس کی جڑوں کو تر کر لے اور حیض اور نفاس کے غسل میں انہوں نے جمہور کی مخالفت کی ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: کھولنا واجب ہے اور اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ نبی علیہ السلام نے ان سے فرمایا: "**انقضی شعرک و امتشطی**"[1] (تم اپنے بال کو کھول لو اور کنگھی کرو)۔

کنگھی بغیر گوندھے ہوئے بال ہی میں ہوسکتی ہے، اس لئے کہ اصل بال کے کھولنے کا واجب ہونا ہے تاکہ جس چیز کا دھونا واجب ہے، وہاں تک پانی کا پہنچنا متحقق ہو جائے، پس جنابت کے غسل میں اسے معاف کر دیا گیا اس لئے کہ اس کا وقوع کثرت سے ہوتا ہے، لہٰذا اس میں ایسا کرنا دشوار ہوگا اور حیض اس کے برخلاف ہے، پس وہ وجوب کے سلسلہ میں اصل پر باقی رہے گا اور نفاس حیض کے معنی میں ہے، ابن قدامہ فرماتے ہیں: ہمارے بعض اصحاب کا کہنا ہے کہ یہ مستحب ہے واجب نہیں اور یہ اکثر فقہاء کا قول ہے، اور ان شاء اللہ یہی صحیح ہے، اس لئے کہ حضرت ام سلمہؓ کی حدیث کے بعض الفاظ میں ہے کہ انہوں نے نبی علیہ السلام سے عرض کیا: "**إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه للحیضة و الجنابة؟ فقال: لا، إنما یکفیک أن تحثي علی رأسک ثلاث حثیات، ثم تفیضین علیک الماء فتطهرین**" (میں ایسی عورت ہوں کہ اپنے سر کی چوٹی کو مضبوط باندھتی ہوں تو کیا میں اسے حیض اور جنابت (کے غسل) کے لئے کھولوں؟ تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: نہیں، تمہارے لئے اتنا کافی ہے کہ اپنے سر پر تین لپ پانی ڈالو پھر اپنے جسم پر پانی ڈالو اور طہارت حاصل کرلو)۔

اس حدیث میں یہ اضافہ ہے جس کا قبول کرنا واجب ہے، اور یہ

---

(۱) حدیث: "من ترک موضع شعرة من جنابة......" کی روایت ابوداؤد (۱۷۳/۱) نے کی ہے اور ابن حجر نے تلخیص (۱۴۲/۱) میں اس کو ذکر کیا ہے، اور کہا ہے کہ ایک قول ہے کہ اس کا موقوف ہونا درست ہے۔

(۱) حدیث: "انقضي شعرک و امتشطي" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴۱۷/۱) اور مسلم (۸۷۰/۲) نے کی ہے۔

اضافہ وجوب کی نفی کے سلسلہ میں صریح ہے [1]۔

سوم-موالاۃ (اعضاء کو پے در پے دھونا):

۲۷- لگاتار غسل کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا وہ غسل کے فرائض میں سے ہے یا اس کے سنن میں سے؟

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ بدن کے تمام اجزاء کو لگاتار دھونا سنت ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے ایسا ہی کیا ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ غسل کو مکمل کرنے سے قبل اگر موالاۃ فوت ہوجائے، اس طور پر کہ اس نے بدن کا جو حصہ دھویا ہے وہ معتدل زمانہ میں خشک ہوجائے اور وہ اپنے غسل کو مکمل کرنا چاہے تو اس کے مکمل کرنے کے لئے وجوبی طور پر نیت کی تجدید کرے گا، اس لئے کہ موالاۃ کے فوت ہونے کی وجہ سے نیت ختم ہوگئی، لہذا (جسم کے) باقی ماندہ حصہ کا دھونا بغیر نیت کے واقع ہوگا۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ موالاۃ غسل کے فرائض میں سے ہے [2]۔

چہارم-مَلنا:

۲۸- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ غسل میں اعضاء کا ملنا سنت ہے فرض نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابوذرؓ سے نبی ﷺ نے فرمایا: "فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك" [1] (جب تم پانی پاؤ تو اسے اپنی کھال پر پہنچاؤ)، آپ ﷺ نے انہیں اس سے زیادہ کا حکم نہیں دیا، اور اس لئے کہ آپ ﷺ نے حضرت ام سلمہؓ سے فرمایا: "إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين" [2] (تمہارے لئے بس اتنا کافی ہے کہ اپنے سر پر تین لپ پانی ڈالو پھر اپنے جسم پر پانی بہا کر طہارت حاصل کرو)۔ اور اس لئے بھی کہ یہ دھونا ہے لہذا اس میں ہاتھ کا گذارنا واجب نہ ہوگا، جیسے کہ کتے کے منھ ڈالنے کی وجہ سے برتن کو دھویا جاتا ہے۔

مالکیہ نیز شافعیہ میں سے مزنی کا مذہب یہ ہے کہ ملنا غسل کے فرائض میں سے ہے، ان حضرات نے یہ استدلال کیا ہے کہ غسل ہاتھ کا گذارنا ہے اور جو شخص بارش میں کھڑا ہوا سے یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس نے غسل کیا، مزنی فرماتے ہیں: اس لئے بھی کہ تیمّم میں ہاتھ کا گذارنا شرط ہے تو اسی طرح یہاں بھی ہوگا [3]۔

مالکیہ فرماتے ہیں: ملنا بذات خود واجب ہے، پانی کو چمڑے تک پہنچانے کے لئے نہیں، لہذا اس کا چھوڑنے والا ہمیشہ لوٹائے گا اگرچہ مثلاً دیر تک اس کے پانی میں ٹھہرنے کی وجہ سے چمڑے تک پانی کا پہنچنا متحقق ہوجائے، دسوقی لکھتے ہیں کہ: مذہب کا مشہور قول یہی ہے، اور بعض مالکیہ فرماتے ہیں کہ پانی کو کھال تک پہنچانے کے لئے ملنا

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/ ۱۰۳-۱۰۴، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۳۴، القلیوبی ۱/ ۶۶، مغنی المحتاج ۱/ ۷۳، المجموع شرح المہذب ۲/ ۱۸۶، کشاف القناع ۱/ ۱۵۴، المغنی ۱/ ۲۲۶-۲۲۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۳-۱۰۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۳۳، الخرشی علی خلیل ۱/ ۱۶۷-۱۶۸، المجموع شرح المہذب ۱/ ۴۵۳، ۲/ ۱۸۴، کشاف القناع ۱/ ۱۵۳۔

(۱) حدیث: "فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۲۳۶) اور ترمذی (۱/ ۲۱۲) نے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث ام سلمہ کی تخریج ف/ ۲۶ میں گذر چکی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/ ۱۰۳-۱۰۵، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۳۴، المجموع شرح المہذب ۲/ ۱۸۵، مطالب اولی النہی ۱/ ۱۷۹، کشاف القناع ۱/ ۱۵۳۔

واجب ہے، اور علی اجہوری نے اس کی دلیل کی قوت کی وجہ سے اسے اختیار کیا ہے، ان حضرات نے اس کی صراحت کی ہے کہ پانی کے ساتھ ساتھ ملنا شرط نہیں ہے بلکہ وہ کافی ہوجائے گا اگر چہ پانی کے ڈالنے اور اس کے جدا ہونے کے بعد ہو جب تک کہ جسم خشک نہ ہوا ہو، پس اس حالت میں ملنا کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ مسح ہوگا نہ کہ دھونا اور ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ ملنا جائز ہے، وہ ایک کنارہ اپنے دائیں ہاتھ میں اور دوسرا کنارہ بائیں ہاتھ میں پکڑے گا اور اس کے درمیانی حصہ سے ملے گا، پس یقیناً یہ کافی ہوجائے گا اگر چہ ہاتھ سے ملنے پر قدرت ہو، اسی طرح اگر کپڑا کو اپنے ہاتھ میں لپیٹ لے یا اپنا ہاتھ تھیلی میں داخل کرے اور اس سے ملے (تو بھی کافی ہوجائے گا) اور معتمد قول یہ ہے کہ جب ہاتھ سے ملنا دشوار ہو تو اس سے یہ حکم ساقط ہوجائے گا اور اس پر کپڑا کے ذریعہ ملنا واجب نہ ہوگا، اور نہ اس کی جگہ پر کسی اور چیز سے ملنا[1]۔

غسل کی سنتیں:

الف- تسمیہ (بسم اللہ کہنا):

۲۹ - حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھنا غسل کی سنتوں میں سے ہے اور مالکیہ نے اسے مستحبات میں سے شمار کیا ہے، اس لئے کہ یہ حدیث عام ہے: "**كل أمر ذی بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع**"[2] (ہر وہ اہم کام جو بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ شروع نہ کیا جائے تو وہ دم بریدہ ہے)۔

نووی فرماتے ہیں: اس میں ایک وجہ ہے جسے قاضی حسین اور متولی وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ جنبی کے لئے بسم اللہ کہنا مستحب نہیں ہے اور یہ قول ضعیف ہے، اس لئے کہ بسم اللہ کہنا ذکر ہے اور نیت کے بغیر وہ قرآن نہیں ہوگا۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ تسمیہ واجب ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: "**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**"[1] (اس شخص کا وضو (صحیح) نہیں ہے جو اس پر اللہ کا نام نہ لے)۔ اس میں دو طہارتوں میں سے ایک کو دوسری پر قیاس کیا گیا ہے۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: امام احمد کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ تسمیہ تمام حدث کی طہارت میں مسنون ہے اور ان ہی سے یہ روایت ہے کہ تمام حدث میں تسمیہ واجب ہے (یعنی) غسل، وضو اور تیمّم میں۔

خلال فرماتے ہیں: ان سے جو روایات ثابت ہیں وہ یہ ہے کہ تسمیہ کے ترک میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حنفیہ کے نزدیک تسمیہ کا لفظ یہ ہے: "**باسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام**" (عظمت والے اللہ کے نام سے اور دین اسلام (کی نعمت ملنے) پر اللہ تعالیٰ کا شکر ہے) اور ایک قول یہ ہے: افضل "**بسم الله الرحمن الرحيم**" ہے۔

نووی فرماتے ہیں: تسمیہ کی صفت بسم اللہ ہے، پس اگر الرحمٰن الرحیم کا اضافہ کردے تو جائز ہے، اور اس سے قرآن (پڑھنے) کی نیت نہ کرے۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۳۵۔

(۲) حدیث: "كل أمر بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع" کی روایت سبکی نے طبقات الشافعیہ (۱/ ۶) میں حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور خطیب نے تاریخ بغداد (۵/ ۷۷) میں اس کے ایک راوی کا ضعیف ہونا بیان کیا ہے۔

(۱) حدیث: "لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۱۴۰) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے اسے التلخیص (۱/ ۷۲) میں ذکر کیا ہے، اور اس کی سند میں انقطاع کی طرف اشارہ کیا ہے، اور اس کے کچھ شواہد کی تخریج کرنے کے بعد کہا: ظاہر یہ ہے کہ ان احادیث کے مجموعہ سے قوت پیدا ہوتی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی کوئی اصل ہے۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ اس کی صفت "بسم اللہ" ہے، اور اس کا غیر اس کے قائم مقام نہیں ہوسکتا ہے، پس اگر بسم الرحمٰن یا القدوس وغیرہ کہے تو اس کے لئے کافی نہ ہوگا، لیکن بہوتی کہتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ تسمیہ غیر عربی میں کافی ہے اگر چہ ایسے شخص کی طرف سے ہو جو عربی کا تلفظ اچھی طرح کرسکتا ہو (جیسا کہ ذبح کرنے میں ہے) اس لئے کہ کوئی فرق نہیں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ نیت سے شروع کرے پھر تسمیہ پڑھے، اور حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک نیت اور تسمیہ دونوں ساتھ ساتھ کہے۔

بہوتی کہتے ہیں: واجب ہونے کے اعتبار سے اس کا وقت پہلے واجب کا وقت ہے اور استحباب کے اعتبار سے پہلی سنت کا وقت ہے[1]۔

ب-دونوں ہتھیلیوں کا دھونا:

۳۰-فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غسل میں دونوں ہاتھوں کو برتن میں داخل کرنے سے قبل ابتداءً ان کا گٹوں تک تین مرتبہ دھونا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت میمونہؓ کی حدیث ہے وہ فرماتی ہیں: **"وضعت للنبي ﷺ ماءً للغسل فغسل يديه مرتين أو ثلاثا"**[2] (میں نے نبی ﷺ کے غسل کے لئے پانی رکھا تو آپ ﷺ نے دو مرتبہ یا تین مرتبہ اپنے دونوں ہاتھ دھویا)۔

دسوقی کہتے ہیں: یہ اس صورت میں ہے جبکہ پانی جاری نہ ہو اور تھوڑا ہو اور اس سے انڈیلنا ممکن ہو، ورنہ تو ان کے دھونے کا سنت ہونا اولیت پر موقوف نہ ہوگا[1]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۰۵، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۷-۳-۵۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/۷ ۱۳، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۱/۱۷۱، المجموع شرح المہذب ۲/۱۸۱، مغنی المحتاج ۱/۷۳، کشاف القناع ۱/۹۰-۹۱-۱۵۲-۱۵۴، المغنی ۱/۱۰۲۔

(۲) حدیث میمونہؓ: "وضعت للنبي ﷺ ماء يغتسل به......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۳۶۸) اور مسلم (۱/۲۵۴) نے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

ج-گندگی کا دور کرنا:

۳۱-شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں: سب سے کامل غسل گندگی کو دور کرنا ہے خواہ وہ پاک ہو جیسے منی، یا ناپاک جیسے کہ ودی احتیاط کے طور پر۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو دھونے کے بعد اپنے جسم سے نجاست کو زائل کرنے سے شروع کرنا مسنون ہے، خواہ شرم گاہ میں ہو یا کہیں اور، اس لئے کہ حضرت میمونہؓ کی حدیث جو نبی ﷺ کے غسل کی صفت کے بیان میں ہے، اس میں ہے: **"ثم أفرغ على شماله فغسل مذاكيره"**[2] (پھر آپ نے اپنے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور اپنی شرم گاہ کو دھویا)، ابن عابدین فرماتے ہیں: نجاست کو دھونے سے شروع کرنا دراصل سنت ہے، نفس نجاست کو دھونا تو ضروری ہے اگر چہ قلیل ہو)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ دونوں ہاتھوں کو دھونے سے شروع کرنے کے ساتھ شرم گاہ کا دھونا مسنون ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے دائیں ہاتھ سے اس پر پانی ڈالے اور بائیں ہاتھ سے

(۱) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/۱۰۶، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۵۶، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۱۳۵، المجموع شرح المہذب ۲/۱۸۰، کشاف القناع ۱/۱۵۲۔

(۲) "حديث ميمونه في صفة غسل النبي ﷺ" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۳۶۸) اور مسلم (۱/۲۵۴) نے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

اس کو دھوئے پھر حدیث کی اتباع کرتے ہوئے اس کو صاف کرے اگر چہ اس میں کوئی گندگی نہ ہو۔

مالکیہ فرماتے ہیں: غسل میں گندگی یعنی نجاست کو دور کرنے سے شروع کرنا مستحب ہے[(۱)]۔

د- وضو:

۳۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ غسل میں مکمل وضو کرنا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "**كان رسول الله ﷺ اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثم توضأ وضوء ه للصلاة**"[(۲)] (رسول اللہ ﷺ جب جنابت کا غسل فرماتے تو پہلے دونوں ہاتھوں کو دھوتے، پھر وضو فرماتے جس طرح آپ ﷺ نماز کے لئے وضو فرماتے)۔

مالکیہ نے اس کو مستحبات میں شمار کیا ہے۔

دونوں پیروں کے دھونے کے وقت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا وہ انہیں اپنے وضو میں دھوئے گا یا غسل کے آخر میں؟

حنفیہ اور اپنے اصح قول میں شافعیہ اور اپنے صحیح قول میں حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں پیروں کے دھونے کو غسل کے آخر تک مؤخر نہیں کرے گا، بلکہ دونوں پیروں کو دھو کر وضو مکمل کرے گا۔

ابن عابدین فرماتے ہیں: خواہ وہ ایسی جگہ میں کھڑا ہو جس میں غسل کا پانی جمع ہوتا ہو، اور حضرت عائشہؓ کی حدیث کا ظاہر یہی ہے، حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ وہ دونوں پیروں کے دھونے کو مطلقاً مؤخر کرے گا اور وہ شافعیہ کا اصح کے مقابلہ میں دوسرا قول ہے اور امام احمد سے ایک روایت یہی ہے، ابن عابدین فرماتے ہیں: اکثر حضرات کے اطلاق اور حضرت میمونہ کی حدیث کے اطلاق کا ظاہر یہی ہے، نووی شافعیہ کے دونوں قول کے بارے میں فرماتے ہیں: یہ دونوں قول افضل کے بارے میں ہیں، ورنہ تو جیسے بھی کرلے وضو حاصل ہو جائے گا اور دونوں ہی صورتیں نبی ﷺ کے صحیح فعل سے ثابت ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک ایک تیسرا قول ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر وہ ایسی جگہ میں ہو جس میں پانی جمع ہوتا ہو تو دونوں پیروں کے دھونے کو مؤخر کرے گا ورنہ وضو میں ان دونوں کو دھولے گا، ابن عابدین فرماتے ہیں کہ "المجتبی" میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے اور "الہدایہ"، "المبسوط" اور "الکافی" میں اس قول کو راجح قرار دیا ہے۔

حنابلہ کے نزدیک امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ وضوء کے ساتھ دونوں پیروں کا دھونا اور غسل کرنے تک ان دونوں کے دھونے کو مؤخر کرنا افضل ہونے میں برابر ہے۔

مالکیہ کا راجح قول یہ ہے کہ دونوں پیروں کے دھونے کو غسل سے فراغت کے بعد تک مؤخر کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ احادیث میں ان دونوں کے دھونے کو مؤخر کرنے کی صراحت آئی ہے، جیسے کہ حضرت میمونہؓ کی حدیث ہے اور بعض احادیث میں مطلق آیا ہے اور مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے[(۱)]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۰۶، حاشیہ الدسوقی ۱/۱۳۶، المجموع ۲/۱۸۳، مغنی المحتاج ۱/۷۳، کشاف القناع ۱/۱۵۲-۱۵۴، المغنی ۱/۲۲۱، الإنصاف ۱/۲۵۴۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "**كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۳۶۰) اور مسلم (۱/۲۵۴) نے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۰۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۳۶، المجموع ۲/۱۸۲، کشاف القناع ۱/۱۵۲، الانصاف ۱/۲۵۲، المغنی ۱/۲۱۷۔

ھ- دائیں طرف سے شروع کرنا:

۳۳- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جسم کے دھونے کے وقت دائیں طرف سے شروع کرنا مستحب ہے، اور مالکیہ کے نزدیک یہ غسل کے مندوبات میں سے ہے [۱]۔ اس لئے کہ حدیث ہے: "أنه ﷺ كان يعجبه التيمن في طهوره" [۲] (نبی ﷺ کو اپنی طہارت میں دائیں جانب سے شروع کرنا پسند تھا)، حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے: "كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة دعا بشئ نحو الحلاب، فأخذ بكفه، ثم بدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر" [۳] (رسول اللہ ﷺ جب غسل جنابت فرماتے تو دودھ دوہنے کے برتن جیسی کوئی چیز منگاتے اور اسے اپنی ہتھیلی سے پکڑتے پھر وہ اپنے سر کے دائیں حصہ سے شروع کرتے پھر بائیں حصہ کو دھوتے)۔

و- بدن کے سب سے اوپر حصہ سے شروع کرنا:

۳۴- شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ بدن کے دھونے کے وقت اس کے اوپر والے حصہ سے شروع کرنا مسنون ہے۔

مالکیہ نے اس سلسلہ میں ان کی موافقت کی ہے، لیکن ان حضرات نے اسے مستحبات میں شمار کیا ہے [۴]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۷، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۷۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۳۷، المجموع ۲/ ۱۸۴، کشاف القناع ۱/ ۱۵۲، المغنی ۱/ ۲۱۷۔

(۲) حدیث: "كان يعجبه التيمن في طهوره" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۲۶۹) اور مسلم (۱/ ۲۲۶) نے کی ہے۔

(۳) حدیث عائشہؓ: "كان إذا اغتسل من الجنابة دعا بشئ نحو الحلاب......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۶۹) اور مسلم (۱/ ۲۵۵) نے کی ہے۔

(۴) المجموع شرح المہذب ۲/ ۱۸۴، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۳۷۔

ز- تین تین مرتبہ دھونا:

۳۵- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ غسل میں اعضاء کو تین تین مرتبہ دھونا سنت ہے، کیونکہ حضرت میمونہؓ کی درج ذیل حدیث ہے: "ثم أفرغ على راسه ثلاث حفنات" [۱] (پھر آپ ﷺ نے اپنے سر پر تین لپ پانی ڈالا)، اور حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے: "ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر، حتى إذا رأى أن قد استبرأ، حفن على راسه ثلاث حفنات" [۲] (پھر آپ ﷺ پانی لیتے اور اپنی انگلیوں کو بال کی جڑوں میں داخل کرتے، یہاں تک کہ جب وہ دیکھتے کہ صفائی ہوگئی ہے تو آپ ﷺ اپنے سر پر تین لپ پانی ڈالتے)، جسم کے باقی اعضاء کو وضو پر قیاس کیا جائے گا۔

شربینی خطیب کہتے ہیں: اگر پانی جاری ہو تو تین مرتبہ کے لئے یہ کافی ہے کہ پانی تین مرتبہ اس پر گذر جائے، اور اگر پانی ٹھہرا ہوا ہو تو اس میں تین مرتبہ اس طرح غوطہ لگائے کہ پانی سے اپنا سر اوپر اٹھائے اور اپنے دونوں قدموں کو ہٹائے یا اس طرح کہ اپنی جگہ سے دوسری جگہ تین مرتبہ منتقل ہو، اور پورے جسم یا سر کو (پانی سے) جدا کرنے کی ضرورت نہ ہوگی، اس لئے کہ پانی کے نیچے اس کا حرکت کرنا اس پر پانی بہنے کی طرح ہے۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ صرف سر کا تین مرتبہ دھونا مستحب ہے اور جہاں تک باقی اعضاء کا تعلق ہے تو دردیر کے نزدیک معتمد یہ ہے کہ ان کا ایک مرتبہ سے زیادہ دھونا مکروہ ہے اور بنانی نے اعضاء کے بار

(۱) حدیث میمونہؓ: "ثم أفرغ على راسه ثلاث حفنات......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۵۴) نے کی ہے۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۵۳) نے کی ہے۔

باردھونے کومعتمد قرار دیا ہے [۱]۔

۳۶- ان کے علاوہ دوسری سنتیں بھی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے: جس پانی سے غسل کیا جا رہا ہے اس کی مقدار ایک صاع ہو، اس لئے کہ حضرت سفینہؓ کی حدیث ہے: "**أنه ﷺ كان يغسله الصاع من الماء من الجنابة ويوضئه المد**" [۲] (نبی ﷺ کا غسل جنابت ایک صاع پانی سے اور آپ کا وضو ایک مد پانی سے ہوتا تھا)۔

امام ابوحنیفہؒ نے اس کی مقدار صاع عراقی کے برابر بتائی ہے جو آٹھ رطل کا ہوتا ہے اور صاحبین نے اس کی مقدار صاع حجازی کے برابر بتائی ہے، جو پانچ رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے۔

ابن عابدین فرماتے ہیں: ایک سے زیادہ حضرات نے اس بات پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے کہ وضو اور غسل میں جو پانی کافی ہوتا ہے اس کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، اور ظاہر روایت میں ہے کہ غسل میں جو ادنی مقدار کافی ہوگی وہ ایک صاع ہے، اور وضو میں ایک مد، کیونکہ حدیث ہے: "**كان رسول الله ﷺ يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد، ويتوضأ بالمد**" [۳] (رسول اللہ ﷺ ایک صاع پانی سے لے کر پانچ مد پانی تک سے غسل کرتے تھے اور ایک مد سے وضو کرتے تھے)۔ تو یہ لازمی مقدار نہیں ہے بلکہ ادنی مقدار مسنون کا بیان ہے، لہذا اگر کوئی شخص اس سے کم میں پورا کرلے تو اس کے لئے کافی ہوگا، اور اگر یہ مقدار کسی کے لئے کافی نہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۰۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۳۷، البنانی علی شرح الزرقانی ۱/۱۰۳، مغنی المحتاج ۱/۷۴، المجموع ۲/۱۸۴، کشاف القناع ۱/۱۵۲۔

(۲) حدیث سفینہؓ: "أنه ﷺ كان يغسله الصاع......" کی روایت مسلم (۱/۲۵۸) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "كان رسول الله ﷺ يغتسل بالصاع......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۳۰۴) اور مسلم (۱/۲۵۸) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

ہو تو وہ اس پر اضافہ کرے گا، اس لئے کہ لوگوں کی طبیعتیں اور ان کے حالات الگ الگ ہوتے ہیں۔

دردیر کہتے ہیں کہ: مدار اچھی طرح انجام دہی پر ہے اور وہ جسم کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے۔

شافعیہ نے یہ کہنے کے بعد کہ مسنون غسل کے پانی کا ایک صاع سے کم نہ ہونا ہے، یہ کہا ہے کہ اس کی کوئی حد نہیں ہے، لہذا اگر (پانی) اس سے کم ہو اور پورا غسل ہو جائے تو بھی کافی ہوگا [۱]۔

۳۷- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ غسل کی سنتیں وضو کی سنتوں کی طرح ہیں، سوائے ترتیب اور دعاء کے اور اس کے آداب وضو کے آداب کی طرح ہیں۔

ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ سنت یہ ہے کہ پانی کو سر سے ڈالنا شروع کرے پھر اپنے جسم کے دائیں حصوں پر پھر بائیں حصوں پر، جیسا کہ نبی ﷺ نے کیا ہے اور غسل میں مسواک کرنا بھی سنت ہے۔

مستحب یہ ہے کہ مطلقا کوئی بات نہ کرے، لوگوں سے کلام اس لئے نہ کرے کہ ننگے ہونے کی حالت میں بات کرنا مکروہ ہے اور اس لئے نہ کرے کہ وہ مستعمل پانی کی جگہ میں ہے اور گندگیوں اور کیچڑوں کی جگہ میں ہے۔

ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ غسل کے آداب میں سے یہ ہے کہ وہ ایسی جگہ غسل کرے جس میں کوئی ایسا آدمی اسے نہ دیکھے جس کا اس کی عورۃ کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا احتمال ہے کہ غسل یا کپڑا پہننے کی حالت میں ستر کھل جائے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: "**إن الله عزوجل حيي ستير يحب**

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۰۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۳۷، مغنی المحتاج ۱/۷۴، مطالب اولی النہی ۱/۱۸۳۔

الحياء والستر، فإذا اغتسل أحدكم فليستتر"[(۱)] (بیشک اللہ تعالیٰ باحیا اور پردہ پوشی کرنے والا ہے، حیا اور پردہ پوشی کو پسند کرتا ہے، لہذا جب تم میں سے کوئی شخص غسل کرے تو اسے چاہئے کہ چھپ کر کرے)۔

یہ بھی مستحب ہے کہ غسل کے بعد وضو کی طرح دو رکعتیں تحیۃ الغسل پڑھے، اس لئے کہ (تحیۃ الوضوء والی) حدیث اس کو بھی شامل ہے[(۲)]۔

۳۸- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ غسل میں دونوں کانوں کے سوراخ کا مسح کرنا مسنون ہے، اور وہ اس طرح کہ وہ اپنے دونوں ہاتھوں میں پانی اٹھائے اور اپنے سر کو جھکائے یہاں تک کہ پانی اس کے دونوں کانوں کے اندر پہنچ جائے، اپنے دونوں کانوں میں پانی انڈیلے نہیں، اس لئے کہ وہ نقصان کا باعث ہوتا ہے، دسوقی فرماتے ہیں: سنت کان کے سوراخ کا مسح کرنا ہے، اور اس سے جو زیادہ ہے اس کا دھونا واجب ہے[(۳)]۔

۳۹- شافعیہ فرماتے ہیں: نیت کا غسل کے آخر تک باقی رہنا (غسل کی) سنتوں میں سے ہے، اور یہ کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے اگر چہ وہ زیادہ ہو اور یہ کہ جنابت سے اس کا غسل کرنا پیشاب کے بعد ہو، تا کہ اس کے بعد منی نہ نکلے۔

غسل سے فراغت کے بعد یہ دعاء پڑھنا مسنون ہے: "أشهد أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله" (میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں)، یہ دعا قبلہ کی طرف رخ کر کے پڑھے، اور دوسرے سے مدد نہ لے اور بدن کو کپڑے سے خشک نہ کرے[(۱)]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اپنے سر اور داڑھی پر پانی ڈالنے سے قبل بال کی جڑوں کا خلال کرنا مستحب ہے[(۲)]۔

غسل کے مکروہات:

۴۰- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ پانی میں فضول خرچی کرنا غسل کے مکروہات میں سے ہے۔

مکروہات میں سے چہرہ پر پانی مارنا، لوگوں کی بات کی طرح بات کرنا، بغیر عذر کے دوسرے سے مدد لینا، "طحطاوی" نے اس کو ترجیح دی ہے کہ مدد لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، الٹا عمل کرنا (یعنی ترتیب مسنون کے خلاف کرنا) مکمل غسل کر لینے کے بعد دوبارہ غسل کرنا، بیت الخلاء اور گندگی کی جگہوں میں غسل کرنا، اور وضو کو یا کلی کرنے کو یا ناک میں پانی ڈالنے کو چھوڑ دینا ہے، اسی طرح بہت زیادہ پانی کے اندر جیسے کہ سمندر میں غسل کرنا مکروہ ہے، اس اندیشہ کی وجہ سے کہ اس پر موج غالب آ جائے اور اسے غرق کر دے[(۳)]۔

---

(۱) حدیث: "إن الله حي ستير يحب......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۳۰۲) نے حضرت یعلی بن امیہ سے کی ہے۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۵، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۵۷۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۳۶-۱۳۷، حاشیۃ العدوی علی الرسالہ ۱/ ۱۸۵۔

(۱) المجموع شرح المہذب ۲/ ۱۸۴، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷، ۷۵۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۲۱۷۔
(۳) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۴۴-۴۵-۵۷، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۱/ ۱۸۵، البجیرمی علی الخطیب ۱/ ۲۱۵-۲۱۸، المجموع ۲/ ۱۹۰، مطالب اولی النہی ۱/ ۱۸۴۔

غسل کی صفت:

۱۴۱-غسل کی دو صفتیں ہیں: ایک کافی ہونے کی صفت اور دوسرے کمال کی صفت، کافی ہونے کی صفت نیت سے جن کے نزدیک وہ شرط ہے، اور تمام بال اور چمڑے پر پانی پہنچانے سے حاصل ہوتی ہے (۱)۔

کمال کی صفت مذکورہ بالا دونوں امور سے اور غسل کے واجبات اور ان سنن وآداب کی رعایت کرنے سے حاصل ہوتی ہے جن کا بیان اوپر گذر چکا۔

(۱) دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۶، الشرح الکبیر للدردیر مع الدسوقی ۱/ ۱۳۷، مغنی المحتاج ۱/ ۷۲ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/ ۱۵۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

غش

تعریف:

۱-غش (غین کے) کسرہ کے ساتھ لغت میں نصح (خیر خواہی) کی ضد ہے، غش صاحبه (اس نے اپنے ساتھی کو دھوکہ دیا) اس وقت کہا جاتا ہے جب وہ اس کے لئے خلاف مصلحت کو مزین کرے اور دل میں جو پوشیدہ رکھا ہے اس کے خلاف ظاہر کرے، لبن مغشوش پانی میں ملا ہوا دودھ (۱)۔

فقہاء اس لفظ کو لغوی معنی سے الگ استعمال نہیں کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تدلیس:

۲- تدلیس کا معنی دھوکہ دینا ہے اور وہ دلس کا مصدر ہے، **دلسة** کا معنی تاریکی ہے، بیع میں تدلیس خریدار سے سامان کے عیب کو چھپانا ہے، کہا جاتا ہے: "**دلس البائع تدلیسا**": فروخت کنندہ نے خریدار سے سامان کے عیب کو پوشیدہ رکھا اور چھپایا، اور اسی معنی میں تدلیس فی الاسناد ہے (۲)، پس تدلیس غش کی ایک قسم ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) المصباح المنیر، لسان العرب، التعریفات للجرجانی، تدریب الراوی رص ۱۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

ب-تغریر:

۳-تغریر کا معنی: ہلاکت کے قریب ہونا، دھوکہ دینا اور انسان کا اپنی جان یا مال کو ہلاکت کے لئے پیش کرنا ہے، جرجانی لکھتے ہیں کہ غرروہ ہے جس کا انجام مجہول ہو، یہ معلوم نہ ہو کہ وہ ہو گا یا نہیں [۱]۔

اصطلاح میں تغریر: خریدار کے سامنے مبیع کی حقیقی صفت کے خلاف صفت بیان کرنا ہے [۲] اور بیع غرروہ بیع ہے جس میں مبیع کے ہلاک ہوجانے کی وجہ سے اس کے فسخ ہوجانے کا خطرہ ہو [۳]۔

تغریر غش کی ایک قسم ہے۔

ج-خلابۃ:

۴-خلابہ (خاء کے) کسرہ کے ساتھ: ایک دوسرے کو دھوکہ دینا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ زبان سے دھوکہ دینا ہے [۴]، حدیث میں نبی علیہ السلام سے منقول ہے کہ آپ علیہ السلام نے ایک ایسے شخص سے جو خرید و فروخت میں دھوکہ کھاتا تھا یہ فرمایا: "إذا بايعت فقل: لا خلابة" [۵] (جب تم خرید و فروخت کرو تو کہہ دو کہ دھوکہ نہیں)، خلابہ غش کی ایک قسم ہے۔

شرعی حکم:

۵-فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غش حرام ہے، خواہ قول کے ذریعہ ہو یا فعل کے ذریعہ اور خواہ معقود علیہ (سامان) یا ثمن کے عیب کو چھپا کر ہو یا جھوٹ بول کر اور دھوکہ دے کر ہو اور خواہ معاملات میں ہو یا اس کے علاوہ مشورہ اور نصیحت میں [۱]۔

غش کی تحریم میں وہ حدیث موجود ہے جس کی روایت حضرت ابوہریرہؓ نے کی ہے: "أن رسول الله ﷺ مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللاً، فقال: ماهذا يا صاحب الطعام؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس، من غشنا فليس مني" وفي حديث آخر: "من غشنا فليس منا" [۲] (رسول اللہ علیہ السلام ایک غلہ کے ڈھیر کے سامنے سے گذرے آپ علیہ السلام نے اپنا دست مبارک اس میں داخل کیا تو آپ علیہ السلام کی انگلیوں میں تری لگ گئی، آپ علیہ السلام نے پوچھا: اے غلہ والے! یہ کیا ہے؟ اس نے کہا اے اللہ کے رسول اس میں بارش کا پانی پہنچ گیا تھا تو آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ تم نے اسے غلہ کے اوپر کیوں نہیں کر دیا تا کہ لوگ دیکھ لیتے جو شخص ہمیں دھوکہ دے وہ مجھ سے نہیں ہے، اور ایک دوسری حدیث میں ہے کہ جو شخص دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ یہ حدیث اور اس طرح کی دوسری احادیث ظاہر پر محمول نہیں ہیں، اس لئے دھوکہ دینا، دھوکہ دینے والے کو اسلام سے خارج نہیں کرتا ہے، خطابی فرماتے ہیں: اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ہماری سیرت اور ہمارے مذہب پر نہیں ہے [۳]۔

اسی کے مثل وہ ہے جسے ابن رشد جد نے حدیث کے معنی میں ذکر

---

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، متن اللغہ التعریفات۔
(۲) مجلۃ الأحکام العدلیۃ دفعہ (۱۶۴)۔
(۳) قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۴) لسان العرب۔
(۵) حدیث: "إذا بايعت فقل: لاخلابة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۳۳۷) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

---

(۱) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱/۱۹۲۔
(۲) حدیث: "أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس، من غشنا فليس مني" کی روایت مسلم (۱/۹۹) نے کی ہے اور اسی طرح دوسری حدیث "من غشنا فليس منا" کی روایت کی ہے۔
(۳) تحفۃ الأحوذی ۴/۵۴۴۔

کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "من غشنا فلیس منا" (یعنی جو شخص ملاوٹ کرے اور دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں ہے)، یعنی ہماری جیسی ہدایت اور طریقہ پر نہیں ہے، مگر یہ کے دھوکہ دینا دھوکہ دینے والے کو ایمان سے خارج نہیں کرتا ہے، پس اسے تمام مسلمانوں ہی میں شمار کیا جائے گا، مگر یہ کہ وہ ان کے راستہ پر نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس چیز کے التزام میں ان کی مخالفت کر رہا ہے جو اسلامی شریعت میں اپنے مسلمان بھائی کے لئے اس پر لازم ہے، پس کسی مسلمان آدمی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کوئی سامان یا گھر یا جائداد یا سونا یا چاندی یا کوئی اور چیز فروخت کرے (اور وہ جانتا ہو کہ اس میں تھوڑا یا زیادہ عیب ہے) یہاں تک کہ وہ اس کے خریدار کے سامنے اسے بیان کر دے اور اس کو اس سے اس طرح آگاہ کر دے کہ اس عیب کے بارے میں خریدار کا علم اس کے علم کی طرح ہو جائے، پس اگر وہ ایسا نہ کرے اور اس سے عیب کو چھپائے اور اس کے ذریعہ اس کو دھوکہ دے تو وہ ہمیشہ اللہ کے غصہ اور اللہ کے فرشتوں کی لعنت میں گرفتار رہے گا[1]۔ پھر وہ آگے تحریر فرماتے ہیں: اور اس میں اس کا احتمال ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے قول: "من غشنا فلیس منا" کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے، اس شخص کے بارے میں جو حلال سمجھ کر مسلمانوں کو دھوکہ دے، اس لئے کہ جو شخص عیوب کے چھپانے کو اور بیوع وغیرہ میں دھوکہ دینے کو حلال سمجھے وہ کافر اور مباح الدم ہے، اس سے توبہ طلب کی جائے گی، اگر وہ توبہ کر لے تو ٹھیک ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا[2]۔

فقہاء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ معاملہ میں خیر خواہی واجب ہے[1]۔

وہ خیر خواہی جس کا حکم معاملہ میں دیا گیا ہے اس کا ضابطہ امام غزالی نے چار امور میں بیان کیا ہے: یہ کہ سامان کی کوئی ایسی تعریف نہ کرے جو اس میں نہیں ہے، یہ کہ اس کے عیوب اور مخفی صفات میں سے کسی چیز کو بالکل نہ چھپائے، یہ کہ اس کے وزن اور مقدار میں سے کسی چیز کو نہ چھپائے، اور یہ کہ اس کے نرخ میں سے کسی ایسی چیز کو نہ چھپائے کہ اگر معاملہ کرنے والے کو اس کا علم ہو جائے تو وہ اس سے باز رہ جائے، پھر وہ آگے لکھتے ہیں: پس اگر وہ اس کو چھپائے گا تو وہ ظالم اور دھوکہ دینے والا ہوگا، حالانکہ دھوکہ دینا حرام ہے، اور وہ معاملہ میں خیر خواہی کو چھوڑنے والا ہوگا، حالانکہ خیر خواہی واجب ہے[2]۔

اکثر فقہاء نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے کہ دھوکہ دینا گناہ کبیرہ ہے، اور بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس کا کرنے والا فاسق قرار دیا جائے گا، اور اس کی شہادت رد کر دی جائے گی، ابن عابدین نے اس ترجیح کی علت اپنے اس قول سے بیان کی ہے: اس لئے کہ غش لوگوں کے مال کو باطل طریقہ سے کھانے کی ایک قسم ہے[3]۔

معاملات میں دھوکہ:

۶ - وہ مالی معاملات جن کا تعلق معاوضات سے ہے ان میں دھوکہ کثرت سے پیش آتا ہے، بعض فقہاء نے اس دھوکہ کی صورتیں بیان فرمائی ہیں جو ان کے زمانہ میں تاجروں اور صنعت کاروں کے درمیان

(۱) المقدمات الممہدات ۲/۵۶۹۔
(۲) سابقہ مرجع۔

(۱) رد المحتار و بہامشہ الدر المختار ۴/۹۸، المقدمات الممہدات ۲/۵۶۹، الزواجر ۱/۱۹۳۔
(۲) إحیاء علوم الدین ۴/۷۷۹۔
(۳) رد المحتار ۴/۹۸۔

موجود تھیں (۱)۔

دھوکہ کی مختلف صورتیں ہیں جیسے کہ عیب چھپا کر اور خیانت اور جھوٹ وغیرہ کے ذریعہ دھوکہ دینا، اسی طرح دھوکہ کی مختلف قسم کے آثار ہیں جیسے کہ غبن اور غرر وغیرہ۔

اول-عیب کو چھپا کر اور جانور کے تھن میں دودھ کو چھوڑ کر دھوکا دینا:

۷- معاملات میں دھوکہ کثرت سے واقع ہوتا ہے، قولی تدلیس کی صورت میں، جیسے کہ مبیع کے نرخ میں کذب بیانی کی جائے، یا تدلیس فعلی کی صورت میں جیسے کہ معقود علیہ کے عیوب کو چھپایا جائے، یا تصریہ کی صورت میں جیسے کہ فروخت کنندہ اونٹنی یا اس کے علاوہ دیگر مادہ جانور کو فروخت کرنے سے قبل ایک مدت تک اس کا دودھ دوہنا چھوڑ دے تا کہ خریدار کو دودھ کی زیادتی کا وہم ہو، جب ایسا ہوگا تو خریدار دھوکہ میں پڑ جائے گا اور وہ عقد کو پختہ کرلے گا، حالانکہ جب اسے حقیقت کا علم ہوگا تو وہ اس پر راضی نہ ہوگا۔

فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ تدلیس عیب ہے، پس اگر معاملات میں اس کی وجہ سے ثمن مختلف ہو جائے تو اس کی وجہ سے خیار ثابت ہوگا بشرطیکہ جس پر عیب کو چھپایا گیا ہے اسے عقد سے قبل یا عقد کے وقت عیب کا علم نہ ہو اور یہ کہ عیب ظاہر نہ ہو (۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح "تدلیس"، فقرہ/۷ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

تصریہ کی صورت میں دھوکہ میں مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ جانور کے تھن میں (دھوکہ دینے کے لئے) دودھ کو چھوڑنا ایسا عیب ہے جس کی وجہ سے خریدار کے لئے خیار ثابت ہوتا ہے، اور یہ اس حدیث کی بنا پر ہے: "لاتصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحلبها: إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر" (۱) (خریدار کو دھوکہ دینے کے لئے اونٹنی اور بکری کا دودھ دوہنا مت چھوڑو، جو شخص کسی ایسے جانور کو خریدے تو اس کے دوہنے کے بعد اسے دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا جائے گا: اگر وہ چاہے تو جانور روک لے اور اگر وہ چاہے تو جانور کو اور ایک صاع کھجور کو لوٹا دے)۔

امام ابوحنیفہؒ تصریہ کو خیار ثابت کرنے والا عیب شمار نہیں کرتے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر بائع نے اس کے دودھ کو تھن میں نہ روکا ہوتا اور خریدار اسے اس جیسی مادہ جانوروں سے دودھ میں کم پاتا تو اسے واپس کرنے کا اختیار حاصل نہ ہوتا، لہذا وہ فروخت کنندہ سے اس کے تاوان واپس لے گا (۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح "تصریۃ"، فقرہ/۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

دوم-وہ دھوکہ جو غبن کا سبب بنے:

۸- دھوکہ مالی معاوضات میں غبن کی صورت میں بہت زیادہ اثر انداز ہوتا ہے، جس کی وجہ سے تمام عقود میں مبیع کے ثمن یا معقود علیہ

---

(۱) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱/ ۱۹۳، ۱۹۴۔

(۲) ردالمحتار ۴/ ۷۱، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳/ ۲۸، ۳ روضۃ الطالبین ۳/ ۴۶۹، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۵۷۔

(۱) حدیث: "لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۳۶۱) اور مسلم (۳/ ۱۱۵۵) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) ردالمحتار ۴/ ۹۶، الزرقانی ۵/ ۱۳۴، أسنی المطالب ۲/ ۱۶۱، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۴۹۔

کے بدل میں نقص واقع ہوجاتا ہے[1]۔

فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ معمولی غبن جسے عام طور پر برداشت کرلیا جاتا ہے یا جو قیمت لگانے والوں کے قیمت لگانے کے تحت داخل ہوجاتا ہے، غبن کا شکار ہونے والے کے لئے خیار کو ثابت نہیں کرتا ہے۔

عقد پر اور غبن کے شکار شخص کے لئے خیار کے ثبوت پر غبن فاحش کے مؤثر ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے[2]۔

تفصیل اصطلاح "غرر"، "غبن" اور "خیار الغبن"، فقرہ/ ۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

کھوٹے سکے کے ذریعہ باہم معاملہ کرنا:

۹ - جمہور فقہاء نے کھوٹے سکے کے خرچ کرنے کو جائز قرار دیا ہے جبکہ لوگ اس پر رضامند ہوں اور اس کا کھوٹ ظاہر ہو اور اس مسئلہ میں ان کے نزدیک درج ذیل تفصیل ہے:

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ کھوٹے دراہم کے ذریعہ خریدنا جائز ہے اور یہ اس صورت میں جبکہ کھوٹ اس میں غالب ہو اور چاندی مغلوب ہو خواہ وزن کے ذریعہ ہو یا عدد کے ذریعہ اس کے ساتھ لوگوں کے تعامل کے اعتبار سے جیسے کہ رائج سکے۔

یہی حکم اس وقت ہوگا جب چاندی اس میں غالب ہو یا کھوٹ کے مساوی ہو، لیکن اگر اس کا مقابلہ اس کے جنس کے ساتھ کیا جائے تو وزن کے لحاظ سے اس کے ساتھ معاملہ کرنا جائز ہوگا عدد کے لحاظ سے نہیں، اس لئے کہ چاندی اصل میں وزنی ہے، اور غالب کے لئے کل کا حکم ہوتا ہے، لیکن برابر ہونے کی صورت میں جہت جواز اور جہت فساد کے تعارض کے وقت فساد کا حکم لگانا زیادہ احتیاط پر مبنی ہے، جیسا کہ کاسانی نے اس کی علت بیان کی ہے[1]۔

مالکیہ کے نزدیک تو حطاب نے عتبیہ سے نقل کیا ہے کہ عام لوگ اگر کسی سکے پر رضامند ہوجائیں تو اگر چہ وہ کھوٹا ہو باہمی لین دین سے روکا نہیں جائے گا، اس لئے کہ یہ لوگوں کے رأس المال کے تلف کرنے کا ذریعہ ہوگا، پھر انہوں نے اس کھوٹے درہم سے (لین دین کے) ممنوع ہونے کا فتویٰ ذکر کیا ہے جس کا کھوٹ غالب ہو، یہاں تک کہ وہ تانبا ہوگیا ہو، اور اسی طرح وہ سونا جس کا زیور بنالیا گیا ہو اس لئے کہ غش (دھوکہ) میں اس کا انضباط نہیں ہے[2]۔

شافعیہ فرماتے ہیں: امام کے لئے کھوٹا سکہ بنوانا مکروہ ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "من غشنا فليس منا"[3] (جو شخص ہمیں دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

اور اس لئے بھی تاکہ اس کے ذریعہ لوگوں میں سے بعض بعض کو دھوکہ نہ دیں، پس اگر اس کا معیار معلوم ہو تو اس کے ذریعہ معاملہ کرنا صحیح ہوگا، متعین ہونے کی صورت میں بھی اور ذمہ میں ہونے کی صورت میں بھی بالاتفاق، لیکن اگر وہ مجہول ہو تو اس کے بارے میں چار اقوال ہیں: ان میں سے اصح یہ ہے کہ مطلقاً صحیح ہے جیسے کہ مرکب خوشبو اور معجونات کی بیع اور اس لئے کہ مقصود اس کا رائج ہونا ہے اور وہ رائج ہے، اور اس لئے کہ اس کے ذریعہ معاملہ کرنے کی ضرورت پیش

---

(۱) تبیین الحقائق ۴/ ۲۷۲، اور غبن یسیر اور غبن فاحش کے ضابطہ کے سلسلہ میں دیکھئے: البدائع ۶/ ۳۰، مواہب الجلیل ۴/ ۴۷۲، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۴، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۵۸۴۔

(۲) الدر المختار بہامش رد المحتار ۴/ ۱۵۹، مواہب الجلیل ۴/ ۴۷۰، روضۃ الطالبین ۳/ ۴۷۰، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۴۰۔

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ۵/ ۱۹۷ - ۱۹۸۔

(۲) مواہب الجلیل ۴/ ۳۴۲۔

(۳) حدیث: "من غشنا فليس منا" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

آتی ہے، دوم: مطلقاً صحیح نہیں ہے جیسے پانی ملا ہوا دودھ، سوم: اگر کھوٹ مغلوب ہوتو اس کے ذریعہ باہم معاملہ کرنا صحیح ہوگا اور اگر غالب ہوتو صحیح نہیں ہوگا، چہارم: اس کے ذریعہ باہم معاملہ کرنا عین کی صورت میں صحیح ہے، ذمہ میں ہونے کی صورت میں نہیں [۱]۔

کھوٹے سکوں کے بارے میں حنابلہ کی دو روایتیں ہیں: ان دونوں میں سے اظہر روایت جواز کا ہے، ابن قدامہ فرماتے ہیں: صالح نے امام احمد سے اس درہم کے بارے میں نقل کیا ہے جسے مسیبیہ کہا جاتا ہے، جس کا اکثر حصہ تانبا ہوتا ہے، اور تھوڑا سا حصہ چاندی کا ہوتا ہے، کہ انہوں نے فرمایا: اگر وہ ایسی چیز ہو جس کا ان کے درمیان رواج ہو (جیسے فلوس) اور اس پر وہ باہم رضامند ہوں تو میں امید کرتا ہوں کہ اس میں کوئی حرج نہ ہوگا۔

دوم: حرام ہے: حنبل نے مخلوط دراہم کے بارے میں نقل کیا ہے جن سے خرید وفروخت کیا جائے، پس جائز نہیں ہے کہ کوئی شخص ان سے کوئی چیز خریدے، ہر وہ شئ جس پر کھوٹ کا اطلاق ہو تو اس کے ذریعہ خرید وفروخت کرنا حرام ہے۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: بہتر یہ ہے کہ جواز سے متعلق امام احمد کے کلام کو خصوصاً اس چیز پر محمول کیا جائے جس کا کھوٹ ظاہر ہو اور اس کا رواج ہو، پس اس کے ذریعہ معاملہ کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اس میں اس سے زیادہ کچھ اور نہیں ہے کہ وہ ایسے دو جنسوں پر مشتمل ہے جن میں کوئی غرر نہیں ہے، لہذا ان دونوں کی بیع کو ممنوع قرار نہیں دیا جائے گا جیسا کہ اگر وہ دونوں علاحدہ ہوتے [۲]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''فلوس''۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۳۹۰۔
(۲) المغنی ۴/ ۵۷-۵۸ طبع الریاض۔

کھوٹے سکے کی اس کی جنس کے ساتھ یا سونا چاندی کے ساتھ بیع صرف کرنا:

۱۰ - حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس میں سونا یا چاندی غالب ہو اس کا حکم خالص نقود کے حکم کی طرح ہے، لہذا ان میں سے بعض کی بعض کے ساتھ یا خالص سکے کے ساتھ بیع صرف کرنا جائز نہیں مگر اس صورت میں جبکہ دونوں وزن کے اعتبار سے مساوی ہوں اور (دونوں پر مجلس عقد میں) قبضہ پایا جائے۔

اور جس سکے کا کھوٹ سونا یا چاندی پر غالب ہو اس کا حکم سامانوں کے حکم کی طرح ہے، اس کی بیع خالص سکے کے ساتھ اس وقت جائز ہے جب خالص اس (سونے چاندی) سے زیادہ ہو جو کھوٹے سکے میں ہے، اور یہی حکم اس سکے کا ہے جس میں کھوٹ اور چاندی برابر ہو، پس ان دونوں میں سے ہر ایک کی چاندی کو دوسرے کے کھوٹ کی طرف پھیرا جائے گا اور اس کے برعکس [۱]۔

مالکیہ کے نزدیک کھوٹے سکے کی بیع اس جیسے سکے کے ساتھ جائز ہے اگر چہ ان دونوں کا کھوٹ برابر نہ ہو اور ان کے کلام سے کھوٹے سکے کی اس کی خالص قسم کے ساتھ بیع کا جواز بھی معلوم ہوتا ہے، جبکہ یہ لوگوں کے درمیان جاری ہو [۲]۔

شافعیہ کے نزدیک وہ کھوٹ جو وزن کی جانے والی چیز کے ساتھ ملا ہو وہ مطلقاً ممنوع ہے، خواہ کھوٹ کم ہو یا زیادہ، پس خالص چاندی کو کھوٹ والی چاندی کے ساتھ اور کھوٹ والی چاندی کو کھوٹ والی چاندی کے ساتھ فروخت نہیں کیا جائے گا، اور یہی حکم سونے کا ہے [۳]۔

(۱) ردالمحتار ۴/ ۲۴۰-۲۴۱، بدائع الصنائع ۵/ ۲۲۰۔
(۲) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۶۔
(۳) تکملۃ المجموع للسبکی ۱۰/ ۳۹۸-۴۰۹، المہذب ۱/ ۲۸۱۔

حنابلہ نے کھوٹ والے ثمن کی بیع کو کھوٹ والے ثمن کے ساتھ جائز قرار دیا ہے، بشرطیکہ ان دونوں میں کھوٹ مساوی ہو اور اس کی مقدار معلوم ہو اور اگر کھوٹ ثمن میں یا مبیع میں متفاوت ہو یا اس کی مقدار معلوم نہ ہو تو پھر ان کی بیع باہم ان کے نزدیک جائز نہیں ہے، اسی طرح کھوٹے ثمن کی بیع اسی جنس کے خالص ثمن کے ساتھ جائز نہیں ہے [۱]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''صرف''، فقرہ ۴۱-۴۴ میں ہے۔

ناپنے اور وزن کرنے میں دھوکہ:

۱۱-اللہ تعالیٰ نے ناپنے اور وزن کرنے کے معاملہ کو عظیم قرار دیا ہے، اور ان دونوں کو پورا کرنے کا حکم دیا ہے، اور ان میں نقصان اور کمی کرکے دھوکہ دینے سے منع کیا ہے، اور یہ حکم متعدد آیات میں ہے، ان ہی میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ''أَوْفُوْا الْكَيْلَ وَلَا تَكُوْنُوْا مِنَ الْمُخْسِرِيْنَ، وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَ هُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِيْنَ'' [۲] (تم لوگ پورا ناپا کرو اور نقصان پہنچانے والے نہ بنو اور صحیح ترازو سے تولا کرو اور لوگوں کا نقصان ان کی چیزوں میں نہ کیا کرو اور ملک میں فساد مت مچایا کرو) اور کم تولنے والوں کو اپنے درج ذیل قول میں ویل (ہلاکت) کی وعید سنائی ہے اور انہیں قیامت کے دن عذاب کی دھمکی دی ہے: ''وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ، الَّذِيْنَ إِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ وَإِذَا كَالُوْهُمْ أَوْ وَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ، أَلَا يَظُنُّ أُوْلٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوْثُوْنَ، لِيَوْمٍ عَظِيْمٍ'' [۳] (بڑی خرابی ہے (ناپ تول میں) کمی کرنے والوں کی، کہ جب لوگوں سے ناپ کرلیں پس پورا ہی لے لیں اور جب انہیں ناپ کر یا تول کر دیں تو گھٹادیں، کیا انہیں ان کا یقین نہیں کہ وہ زندہ اٹھائے جائیں گے ایک بڑے سخت دن میں)۔

ذہبی نے اس کو کبیرہ گناہوں میں شمار کیا ہے اور فرمایا کہ یہ ایک قسم کی چوری، خیانت اور مال کو باطل طریقہ سے کھانا ہے [۱]۔

فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ محتسب کی ذمہ داریوں میں اہم ذمہ داری یہ ہے کہ وہ ناپنے اور وزن کرنے اور باٹ میں کمی کرنے سے روکے اور یہ کہ وہ اس پر اپنی مہر لگائے اور اسے اس معاملہ میں ادب دینے اور مواخذہ کرنے کا اختیار ہے، پس اگر کوئی قوم اس کی مہر کے سلسلہ میں جعل سازی سے کام لے تو اس میں جعل سازی درا ہم اور دنانیر کے باطل مہر کی طرح ہوگی، پس اگر وہ جعل سازی کو دھوکہ کے ساتھ ملادے تو وہ دو طریقہ سے نکیر اور تادیبی کارروائی کا مستحق ہوگا: ان میں سے ایک جعل سازی کی بناء پر سلطنت کے حق میں اور دوسرے دھوکہ دہی کی وجہ سے شریعت کی جہت سے اور یہ دونوں منکر میں سے زیادہ سخت ہے اور اگر جعل سازی دھوکہ دہی سے محفوظ ہو تو صرف سلطنت کے حق کی بنیاد پر نکیر کی جائے گی [۲]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''تطفیف'' فقرہ ۳-۴'' اور ''حسبۃ'' فقرہ ۳۴''۔

مرابحہ میں دھوکہ:

۱۲-قول اظہر کی رو سے شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ

---

(۱) کشاف القناع ۳/۲۶۱-۲۶۲، المغنی ۴/۴۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سورۂ شعراء/۱۸۱-۱۸۳۔

(۳) سورۂ مطففین/۱، ۵۔

(۱) الکبائر للذہبی ص ۱۶۲۔

(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی ص ۲۲۱-۲۲۴، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی ص ۲۹۹، معالم القربہ فی أحکام الحسبہ ص ۸۶، الحسبۃ فی الإسلام لابن تیمیہ ص ۱۳۔

اگر کوئی شخص کوئی چیز مرابحہ کے طور پر فروخت کرے اور کہے کہ یہ مجھے سو میں ملی ہے میں نے اسے دس کے نفع کے ساتھ تمہارے ہاتھ فروخت کیا، پھر خریدار کو معلوم ہو کہ اس کا رأس المال نوے (۹۰) تھا تو بیع صحیح ہوگی، اور خریدار کو یہ حق ہے کہ وہ فروخت کنندہ سے راس المال سے جو زیادہ ہے یعنی دس درہم اور نفع میں سے اس کے حصے (یعنی ایک درہم) کو فروخت کنندہ سے واپس لے، اس طرح وہ سامان خریدار کے لئے ننانوے (۹۹) میں باقی رہے گا[۱]۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ نے جو فرمایا ہے وہ اس سے قریب ہے کہ اگر وہ اسے دس درہم میں خریدے اور پانچ کے نفع کے ساتھ فروخت کرے پھر ظاہر ہو کہ فروخت کنندہ نے اسے آٹھ درہم میں خریدا تھا تو وہ اصل سے خیانت کے بقدر کم کردے گا اور وہ پانچواں حصہ ہے (یعنی دو درہم اور اس کے مقابلہ میں جو نفع ہو وہ) اور وہ ایک درہم ہے، پس وہ کپڑے کو بارہ درہم میں لے گا[۲]۔

شافعیہ نے اضافہ اور اس کے نفع کے کم کرنے کی علت اپنے اس قول سے بیان کی ہے: مرابحہ پہلے ثمن کی بنیاد پر مالک بنانا ہے لہذا اس پر جو اضافہ ہوا ہے اسے کم کردیا جائے گا۔

شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ کچھ کم نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے ایک عوض کو متعین کیا ہے اور اس کے بدلہ عقد کیا ہے۔

اور کم کرنے کی بنیاد پر کیا مشتری کو خیار حاصل ہوگا؟ شافعیہ کا قول اظہر یہ ہے کہ نہ خریدار کو خیار حاصل ہوگا نہ فروخت کنندہ کو، خواہ مبیع باقی ہو یا تلف ہوگئی ہو، خریدار کو تو اس لئے خیار نہیں ہوگا کہ جب وہ اکثر پر راضی ہوگیا تو اقل پر بدرجہ اولی راضی ہوگا، اور فروخت کنندہ کو اس لئے خیار نہیں ہوگا کہ اس نے تدلیس سے کام لیا ہے[۳]۔

(۱) المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر ۲۶۰/۴، مغنی المحتاج ۷۹/۲۔
(۲) حاشیہ رد المحتار ۱۵۵/۴-۱۵۶۔
(۳) مغنی المحتاج ۷۹/۲۔

یہ خرقی کے کلام کا ظاہر ہے جیسا کہ ابن قدامہ نے فرمایا[۱]۔

امام احمدؒ سے یہ صراحت منقول ہے کہ خریدار کو اس بات کا اختیار ہے کہ وہ مبیع کو اس کے رأس المال اور اس کے حصہ کی منفعت کے بدلہ لے لے یا اس کو چھوڑ دے، اس لئے کہ اس ثمن میں بھی وہ خیانت سے مامون نہیں ہے[۲]۔

مالکیہ فرماتے ہیں: فروخت کنندہ اپنے خبر دینے میں اگر جھوٹ بولے مثلاً وہ اسے یہ خبر دے کہ اس نے اسے پچاس میں خریدا ہے حالانکہ اس نے اسے چالیس میں خریدا تھا (خواہ یہ جھوٹ دانستہ طور پر ہو یا غلطی سے ہو) تو اگر فروخت کنندہ جھوٹے زائد کو کم کردے تو بیع خریدار کے لئے لازم ہوجائے گی، ورنہ اسے اختیار ہوگا کہ روک لے یا واپس کردے، اور اگر وہ دھوکہ دے اس طور پر کہ مثلاً وہ آٹھ میں خریدے اور اس (سامان) پر دس لکھ دے، پھر مرابحہ کے طور پر اسے فروخت کرے تو خریدار کو اختیار ہے کہ یا تو وہ اسے اس پورے ثمن سے جو اس نے ادا کیا ہے (اور وہ آٹھ اور اس کی منفعت ہے) روک لے، یا اسے فروخت کنندہ کو واپس کردے اور اپنے ثمن کو لوٹا لے[۳]۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں: اگر مرابحہ میں فروخت کنندہ کی خیانت ظاہر ہوجائے تو خریدار اس کو یا تو اس کی پوری قیمت میں لے گا یا اسے واپس کردے گا، اس لئے کہ رضامندی فوت ہوگئی[۴]۔

مرابحہ میں دھوکہ کی کچھ صورتیں اور کچھ احکام ہیں جن کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "مرابحۃ"۔

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۲۶۰/۴۔
(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۲۶۰/۴۔
(۳) الشرح الکبیر بہامش الدسوقی ۱۶۸/۴-۱۶۹۔
(۴) رد المحتار ۱۵۵/۴۔

تولیہ میں دھوکہ:

۱۳- اگر تولیہ میں ثمن کی صفت میں خیانت ظاہر ہو، اس طور پر کہ وہ کوئی چیز ادھار خریدے پھر پہلے ثمن پر اسے بطور تولیہ کے فروخت کردے اور یہ بیان نہ کرے کہ اس نے اسے ادھار خریدا ہے تو حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مبیع اگر موجود ہو تو خریدار کو اس کے لینے اور واپس کرنے کے درمیان اختیار ہوگا اور اگر وہ ہلاک ہوجائے یا ہلاک کردے تو اسے خیار حاصل نہ ہوگا اور اس پر پورا ثمن فی الفور لازم ہوگا۔ اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے۔

حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ خریدار مبیع کو ادھار ثمن کے بدلہ لے گا اسی مدت پر جس میں کہ فروخت کنندہ نے اسے خریدا ہے، اور اسے خیار حاصل نہ ہوگا۔

اگر ثمن کی مقدار میں خیانت ظاہر ہو تو قول اظہر کی رو سے حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا اظہر قول یہ ہے کہ وہ خیانت کی مقدار کو کم کردے گا اور باقی ثمن کے ساتھ بغیر خیار کے عقد لازم ہوجائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک: اگر فروخت کنندہ زائد کو حذف کردے تو بیع خریدار کے لئے لازم ہوجائے گی ورنہ اس کو اختیار ہوگا کہ سامان واپس کردے یا پورے ثمن کے ساتھ اس کو لے لے[1]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "تولیۃ"، فقرہ/ ۱۸-۱۹۔

خسارہ کے ساتھ بیچنے میں دھوکہ:

۱۴- نقصان کے ساتھ فروخت کرنے میں دھوکہ اور خیانت کا حکم مرابحہ میں خیانت کے حکم کے مشابہ ہے، اس لئے کہ وہ حقیقت میں

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۲۵-۲۲۶، البنایہ ۶/ ۴۹۴، الخرشی ۵/ ۱۷۹، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۶۵، مغنی المحتاج ۲/ ۷۹، روضۃ الطالبین ۳/ ۵۲۵، کشاف القناع ۳/ ۲۳۱۔

خریدار کی منفعت ہے[1]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "وضیعۃ"۔

نکاح میں شوہر یا بیوی کا دھوکہ دینا:

۱۵- اگر زوجین میں سے کوئی دوسرے کو اس عیب کو چھپا کر دھوکہ دے جو اس میں ہے اور جو استمتاع یا کمال استمتاع کے منافی ہے تو جمہور فقہاء کے نزدیک ان دونوں میں سے جسے ضرر پہنچا ہے اسے فی الجملہ خیار فسخ حاصل ہوگا[2]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "طلاق"، فقرہ/ ۹۳ اور اس کے بعد کے فقرات۔

حکام کا اپنی رعایہ کو دھوکہ دینا:

۱۶- اُولوالأمر سے مراد امراء، حکام اور ہر وہ شخص ہے جو مسلمانوں کے کسی معاملہ کا ذمہ دار ہو، اور بہت سے علماء نے اسے اس مفہوم پر محمول کیا جو امراء اور علماء سب کو عام ہو[3]۔

رعایہ کو دھوکہ دینے سے حکام کو ڈرانے کے لئے کچھ احادیث موجود ہیں، ان میں سے ایک وہ حدیث ہے جسے حضرت معقل بن یسارؓ نے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لایسترعی اللہ عبدا رعیۃ یموت حین یموت وھو

(۱) ردالمحتار ۴/ ۱۵۲، مغنی المحتاج ۲/ ۶۷، کشاف القناع ۳/ ۲۳۰۔

(۲) ردالمحتار ۲/ ۵۹۳، الزرقانی ۳/ ۲۳۵، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۶۱، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۵۰۔

(۳) تفسیر الطبری ۸/ ۴۹۵، تفسیر روح المعانی ۵/ ۶۵، فی تفسیر قولہ تعالیٰ (وأولی الأمر منکم)۔

غاش لها إلاّ حرّم الله عليه الجنة"[۱] (اللہ تعالیٰ جس بندے کو کسی رعیت کا ذمہ دار بناتا ہے اور وہ اس حال میں مرتا ہے کہ وہ اسے دھوکہ دینے والا ہوتا ہے تو اللہ تعالی اس پر جنت کو حرام کر دیتا ہے)،

اور دوسری روایت میں ہے: "مامن والٍ يلي رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم إلاّ حرم الله عليه الجنة"[۲] (جو بھی حکمراں کسی مسلمان رعایہ کا حاکم ہو اور وہ اس حال میں مرے کہ وہ انہیں دھوکہ دینے والا ہو تو اللہ تعالیٰ اس پر جنت کو حرام کر دیتا ہے)۔

حدیث کے ظاہر سے پتہ چلتا ہے کہ دھوکہ دینے والا حاکم اور والی جنت سے ہمیشہ کے لئے محروم ہوگا، لیکن نووی: "حرم الله عليه الجنة" کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس میں دو تاویل ہیں: اول: یہ حلال سمجھنے والے پر محمول ہے، دوم: یہ اس پر کامیاب ہونے والوں اور سبقت کرنے والوں کے ساتھ اس میں داخل ہونا اس پر حرام ہے، اور یہاں پر تحریم کے معنی روکنا ہے[۳]۔ ابن حجر فرماتے ہیں: بہتر یہ ہے کہ وہ حلال نہ سمجھنے والے پر محمول ہو، اور اس سے زجر وتوبیخ اور تغلیظ مراد لی جائے، اور مراد یہ ہے کہ وہ کسی خاص وقت میں جنت میں داخل نہ ہوگا نہ کہ ہر وقت، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے بندوں کا والی اور حاکم بنایا تا کہ وہ ہمیشہ ان کی خیر خواہی کرے (نہ کہ انہیں دھوکہ دے) یہاں تک کہ اسی (خیر خواہی) پر اس کی موت آ جائے، پس جبکہ وہ معاملہ کو الٹ دے گا تو سزا پانے کا

(۱) حدیث: "لايسترعي الله عبدا رعية يموت حين يموت......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/ ۱۲۷) اور مسلم (۱/ ۱۲۵) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حدیث: "ما من وال يلي رعية من المسلمين......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/ ۱۲۷) نے کی ہے۔

(۳) صحیح مسلم بشرح النووی ۲/ ۱۶۵-۱۶۶۔

مستحق ہوگا[۱]۔

نووی نے قاضی عیاض سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے: اس کا معنی مسلمانوں کو دھوکہ دینے سے اس شخص کو ڈرانے میں واضح ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے کسی معاملہ کا ذمہ دار بنایا ہو، اور اسے ان کا نگراں مقرر کیا ہو اسے ان کی دینی یا دنیاوی مصلحت کے لئے مقرر کیا ہو، اگر وہ اس چیز میں خیانت کرے جس کا وہ امین بنایا گیا ہے، اور جو منصب اسے سونپا گیا ہے اس میں وہ خیر خواہی نہ کرے، یا تو وہ مسلمانوں کو ان کے دین کی ان باتوں سے متعارف نہ کرائے جو ان کے لئے لازم ہیں اور جن کا اختیار کرنا ان کے لئے ضروری ہے، یا ان ذمہ داریوں کو ادا نہ کرے جس کی ادائیگی اس پر متعین ہے، یعنی ان کی شریعت کی حفاظت اور اس سے ہر ایسے شخص کو دفع کرنا جو اس میں کسی نئی چیز کو داخل کرے یا اس کے معانی کی تحریف کے درپے ہو، یا ان کے حدود سے لا پرواہی یا ان کے حقوق کو ضائع کرنے یا ان کے سرحدوں کی حفاظت چھوڑ دینے اور ان کے دشمنوں سے جہاد کو چھوڑ دینے یا ان کے درمیان انصاف کی سیرت کو چھوڑ دینے کے درپے ہو، تو وہ انہیں دھوکہ دینے والا ہوگا[۲]۔

۱۷- ذہبی نے حکام کے دھوکہ دہی کو کبیرہ گناہوں میں شمار کیا ہے[۳] اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ کبیرہ کا مرتکب فاسق ہے اور فسق عدالت کے منافی ہے۔ فسق کا اثر ولایت اور ذمہ داری کی نوعیت کے اعتبار سے اور رعایہ پر ان کے اختیارات کے لحاظ سے الگ الگ ہوتا ہے۔

پس امامت کبری میں جمہور فقہاء نے عدالت کی شرط لگائی ہے لہٰذا فاسق کو امام اور امیر بنانا نا جائز نہ ہوگا، لیکن جمہور کی رائے یہ ہے

(۱) فتح الباری ۱۳/ ۱۲۸-۱۲۹۔

(۲) صحیح مسلم بشرح النووی ۲/ ۱۶۵-۱۶۶۔

(۳) کتاب الکبائر ص ۶۷۔

کہ امامت کے برقرار رہنے کے لئے عدالت شرط نہیں ہے، لہذا بادشاہ ظلم، فسق اور حقوق کو ضائع کر دینے کی وجہ سے معزول نہیں ہوگا، اور اس کے خلاف بغاوت کرنا واجب نہ ہوگا، اور اسے نصیحت کرنا اور صلاح کی دعوت دینا واجب ہوگا، بلکہ بعض فقہاء نے تو یہاں تک کہا کہ ظالم امام کے خلاف بغاوت کرنا حرام ہے تا کہ فتنہ سے بچا جائے اور دو مفاسد میں سے اخف کو مقدم کیا جائے الا یہ کہ اس کے خلاف امام عادل اٹھ کھڑا ہو تو پھر اس کے خلاف خروج کرنا اور کھڑے ہونے والے عادل امام کی اعانت کرنا جائز ہوگا[۱]۔

یہ احکام تمام ولایات مثلاً قضا اور امارت وغیرہ میں ان کی حقیقت کے فرق سے الگ الگ ہوتے ہیں۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاحات ''الإمامة الكبرى''، فقرہ/ ۱۲ اور ''عزل'' اور ''قضاء''۔

مشورہ اور نصیحت میں دھوکہ:

۱۸- جس شخص سے مشورہ طلب کیا جائے اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ ایسا مشورہ دے جس میں مشورہ طلب کرنے والے کی ہدایت اور اس کی بھلائی ہو، اور اگر وہ اسے ایسا مشورہ دے جو درست نہ ہو تو وہ اپنے مشورہ میں اس کو دھوکہ دینے والا اور اس کی مصلحت کو چھپا کر اس کے ساتھ خیانت کرنے والا ہوگا اور یہ اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''من استشاره أخوه المسلم فأشار عليه بغير رشد فقد خانه''[۲] (جس شخص سے اس کا مسلمان بھائی مشورہ طلب کرے اور وہ اس کو غلط مشورہ دے تو وہ اس کے ساتھ خیانت کرنے والا ہوگا)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''المستشار مؤتمن''[۱] یعنی جس شخص سے کسی ایسی چیز میں مشورہ اور رائے طلب کی جائے جس میں مصلحت ہو وہ ان معاملات میں امین ہے جن میں اس سے سوال کیا جائے، پس مناسب نہیں ہے کہ وہ مشورہ طلب کرنے والے کے ساتھ اس کی مصلحت کو چھپا کر خیانت کرے[۲]۔

دھوکہ دہی پر تعزیر:

۱۹- دھوکہ دینے والے کو اس تعزیر کے ذریعہ ادب دیا جائے گا جسے حاکم اس کے لئے زاجر اور اسے ادب دینے والا سمجھے، پس فقہاء کے نزدیک یہ بات ثابت شدہ ہے کہ وہ معصیت جس میں حد اور کفارہ نہیں ہے اس کی سزا تعزیر ہے اور تعزیر رد کرنے کے فیصلہ سے اور اس عقد کو فسخ کرنے کے حکم سے مانع نہیں ہے، جس کی بنیاد دھوکہ پر ہو جبکہ رد کے شرائط متحقق ہوں۔

حطاب نے ابن رشد سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جو شخص اپنے مسلمان بھائی کے ساتھ خیانت کرے یا اسے دھوکہ دے یا کسی (سامان کے) عیب کو اس پر چھپائے ضروری ہے کہ اس پر (مبیع کے) رد کرنے کے فیصلہ کے ساتھ اس کی تادیب بھی کی جائے، اس لئے کہ یہ دونوں الگ الگ حق ہیں[۳]۔

---

(۱) حاشیہ رد المحتار ۱/ ۳۶۸، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۲۹۹، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۷، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۴۔

(۲) حدیث: ''من استشاره أخوه المسلم فأشار عليه بغير رشد فقد خانه'' کی روایت احمد (۲/ ۳۲۱) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ''المستشار مؤتمن'' کی روایت ترمذی (۴/ ۵۸۵) نے کی ہے اور کہا کہ حدیث حسن صحیح غریب ہے۔

(۲) فیض القدیر للمناوی ۶/ ۲۶۸، عون المعبود ۱۴/ ۳۶، فتح الباری ۱۳/ ۳۴۰۔

(۳) مواہب الجلیل ۴/ ۴۴۹۔

غصب

تعریف:

۱-غصب لغت میں: کسی شئی کو ظلماً اور قہراً لے لینا ہے، اور اغتصاب اسی کے مثل ہے، کہا جاتا ہے: "غصبه منه وغصبه عليه" (اس نے اس سے غصب کرلیا) یعنی دونوں کا معنی ایک ہے[1]۔

اصطلاح میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: مالک کے قبضہ کو اس کے مال متقوم سے کھلم کھلا اور غلبہ کے طور پر مال میں کسی فعل کے ذریعہ ختم کردینا ہے[2]۔

مالکیہ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: وہ بغیر لڑائی کے غلبہ اور تعدی کے طور پر مال کو لے لینا ہے[3]۔

شافعیہ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ: دوسرے کے حق پر ظلم کے طور پر یعنی ناحق غالب آجانا ہے[4]۔

حنابلہ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: وہ دوسرے کے مال پر ناحق زبردستی غالب آجانا ہے[5]۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۱۴۳۔
(۳) الشرح الکبیر للدردیر مع الدسوقی ۳/ ۴۴۲-۴۵۹، الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی علیہ ۳/ ۵۸۱-۵۸۳-۷۰۶ طبع دارالمعارف۔
(۴) السراج الوہاج للغمراوی شرح المنہاج رص ۲۶۶۔
(۵) الشرح الکبیر مع المغنی ۵/ ۳۷۴ طبع دارالکتاب العربی۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تعدی:

۲- تعدی کا معنی: حق اور حد سے تجاوز کرنا ہے، پس یہ غصب سے عام ہے[1]۔

ب-اتلاف:

۳-اتلاف کا معنی: شئی کو اس حالت سے نکال دینا ہے کہ عادتاً اس سے جو منفعت مطلوب ہے وہ اس سے حاصل کی جاسکے[2]۔

اتلاف اور غصب کے درمیان قدر مشترک یہ ہے کہ دونوں میں مالک کے منفعت کو فوت کرنا ہے۔

دونوں اس بات میں الگ الگ ہیں کہ غصب مالک کے قبضہ ختم یا کم کئے بغیر نہیں پایا جائے گا، جب کہ اتلاف قبضہ کے باقی رہنے کے باوجود کبھی کبھی پایا جاتا ہے۔

اسی طرح آثار میں مشروعیت یا ضمان کے مرتب ہونے کی حیثیت سے وہ دونوں الگ الگ ہیں[3]۔

ج-اختلاس:

۴-اختلاس کا معنی لغت میں: کسی چیز کو دھوکہ کے طور پر غفلت میں لینا ہے۔

اصطلاح میں: کسی چیز کو اس کے مالک کی موجودگی میں کھلم کھلا لے کر بھاگ جانا ہے، خواہ اچکنے والا کھلم کھلا آیا ہو یا چھپ کر۔

(۱) المغرب، المصباح المنیر۔
(۲) البدائع ۷/ ۱۶۴۔
(۳) تکملہ فتح القدیر ۷/ ۳۶۱۔

اور (دونوں میں) تعلق یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں دوسرے کا مال ناحق لینا ہے، لیکن ان دونوں کا ذریعہ الگ الگ ہوتا ہے[1]۔

د- سرقہ (چوری):

۵- سرقہ: دوسرے کا مال اس کی محفوظ جگہ سے پوشیدہ طور پر لے لینا ہے، اور اس سے حد واجب ہوتی ہے۔

اور (دونوں میں) تعلق یہ ہے کہ غصب دوسرے کا مال چھپائے بغیر علانیہ طور پر لینا ہے، بخلاف سرقہ کے کہ وہ پوشیدہ طور پر لینا ہے[2]۔

ھ- حرابۃ (ڈکیتی):

۶- حرابہ: مال کو اس طور پر قہر و جبر کے ساتھ لینا ہے کہ اس میں مدد یا تعاون دشوار ہو، اور اس کا حکم غصب کے حکم سے فی الجملہ الگ ہے، اس لئے کہ محارب کو قتل کیا جاتا ہے یا سولی دی جاتی ہے یا مخالف سمتوں سے اس کے ہاتھ پیر کاٹے جاتے ہیں یا اسے جلاوطن کیا جاتا ہے، اور غاصب کے ساتھ ان میں سے کچھ نہیں کیا جاتا ہے[3]۔

شرعی حکم:

۷- غصب حرام ہے جبکہ غاصب جان بوجھ کر ایسا کرے، اس لئے کہ یہ معصیت ہے، اس کی حرمت قرآن، حدیث اور اجماع سے

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، القلیوبی ۳/ ۲۶، الشرح الصغیر ۴/ ۶۷۴۔
(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۱۵۸۔
(۳) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۳/ ۵۸۲۔

ثابت ہے[1]۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "**يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ**"[2] (اے ایمان والو آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو)۔

حدیث شریف میں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "**إن دماء كم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا في شهركم هذا**"[3] (بیشک تمہارا خون تمہارے اموال اور تمہاری آبرو تم پر اس طرح حرام ہیں جس طرح تمہارا یہ دن، تمہارے اس شہر میں اور تمہارے اس ماہ میں حرام ہے) اور رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: "**لا يحل مال امرئ إلاّ بطيب نفسه**"[4] (کسی آدمی کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں ہوتا)۔

جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو مسلمانوں کا غصب کی حرمت پر اجماع ہے، اگرچہ مال مغصوب چوری کے نصاب کو نہ پہنچے۔

(۱) المغنی ۵/ ۲۲۰، کشاف القناع ۴/ ۸۳، المہذب ۱/ ۳۶۷، البدائع ۷/ ۱۴۸۔
(۲) سورۂ نساء/ ۲۹۔
(۳) حدیث: "إن دماء كم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۱۵۸) اور مسلم (۳/ ۱۳۰۵-۱۳۰۶) نے حضرت ابوبکرہؓ سے کی ہے اور مذکورہ الفاظ مسلم کے ہیں۔
(۴) حدیث: "لا يحل مال امرىء إلا بطيب نفسه" کی روایت احمد (۵/ ۷۲) نے حضرت ابوحرۃ الرقاشی سے کی ہے انہوں نے اپنے چچا سے کی ہے، اور ہیثمی نے اسے مجمع الزوائد (۴/ ۱۷۲) میں ذکر کیا ہے اور کہا کہ اسے ابویعلی اور ابوحرہ نے روایت کیا ہے اور ابوداؤد نے اس کی توثیق کی ہے اور ابن معین نے اسے ضعیف کہا ہے۔

غصب جن چیزوں سے متحقق ہوتا ہے:

۸-غصب جس چیز سے متحقق ہوتا ہے اس کے بیان میں دو نقطہ ہائے نظر ہیں:

اول: مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام محمد اور امام زفر کا ہے: اور وہ یہ ہے کہ غصب محض غالب آجانے سے متحقق ہوجاتا ہے، یعنی شیٔ مغصوب پر ظلماً قبضہ ثابت ہوجانے سے، یعنی دوسرے کے مال پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ ثابت کرنے سے ہوجاتا ہے، مالک کے قبضہ کو ختم کرنا شرط نہیں ہے۔

غالب ہونے سے مراد بالفعل حسی غلبہ نہیں ہے، بلکہ مال اور اس کے مالک کے درمیان حائل ہوجانا کافی ہے، اگرچہ غاصب اس کو اسی جگہ رکھے جس میں مالک نے رکھا تھا[1]۔

دوم: امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کا ہے، اور ان ہی دونوں حضرات کی رائے پر مذہب حنفیہ میں فتوی دیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ غصب مالک کے قبضہ کو اس کے مال متقوم سے کھلم کھلا اور غلبہ کے طور پر مال میں کسی فعل کے ذریعہ ختم کردینا ہے یعنی غصب دو چیزوں کے بغیر متحقق نہیں ہوگا، اور وہ غاصب کے قبضہ کا ثابت ہونا (اور وہ مال کا لینا ہے) اور مالک کے قبضہ کا ختم کرنا ہے، یعنی اس کو منتقل کرنا۔

قبضہ سے مراد: تصرف پر قدرت کا ہونا اور قبضہ کے نہ ہونے سے مراد: تصرف پر قدرت کا نہ ہونا ہے[2]۔

(۱) الشرح الکبیر للدردیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۴۲، الشرح الصغیر ۳/ ۵۸۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۷۵، کشاف القناع ۴/ ۸۳۔

(۲) البدائع ۷/ ۱۴۳، تکملۃ الفتح ۷/ ۳۶۸ طبع مصطفیٰ محمد، تبیین الحقائق ۵/ ۲۲۴۔

کس چیز میں غصب متحقق ہوگا:

۹-کس چیز میں غصب متحقق ہوتا ہے ان میں سے بعض متفق علیہ ہیں اور بعض مختلف فیہ ہیں۔

رہا متفق علیہ تو وہ وہ مال منقولہ ومتقوم ومعصوم ہے جو اپنے مالک کی ملکیت میں ہو اور مباح عام نہ ہو، پس مسلمان یا ذمی شراب، خنزیر اور صلیبوں کے علاوہ جن چیزوں کا مالک ہو جیسے کہ شخصی سامان، کتابیں، زیورات، چوپائے اور بسیں اور ٹیکسی وغیرہ ان میں غصب کا تصور کیا جاسکتا ہے۔

اور جس چیز میں غصب کا تحقق مختلف فیہ ہے وہ درج ذیل چیزیں ہیں:

الف-عقار:

۱۰-عقار: ہر وہ چیز ہے جس کا منتقل کرنا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا ممکن نہ ہو جیسے کہ زمین اور گھر۔

جمہور فقہاء یعنی مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام محمد اور امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ عقار یعنی زمین اور گھروں کا غصب کرنا ممکن ہے، اور اس کا ضمان اس کے غاصب پر واجب ہوگا، اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک رہائش اور سامان وغیرہ رکھنے کے ذریعہ کسی چیز پر غاصب کے قبضہ کا ثابت ہونا غصب کے معنی پائے جانے کے لئے کافی ہے، اور اس کے نتیجہ میں ضمناً اس پر مالک کا قبضہ ختم ہوتا ہے، اس لئے کہ ایک محل پر ایک حال میں دو قبضوں کا جمع ہونا محال ہے[1]۔

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/ ۴۴۳، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۱، مغنی المحتاج ۲/ ۲۷۵ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۵/ ۲۲۳، کشاف القناع ۴/ ۸۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

ان حضرات نے رسول اللہ ﷺ کے درج ذیل قول سے استدلال کیا ہے: "من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين"[1] (جو شخص ایک بالشت کے بقدر کسی کی زمین ظلماً لے گا تو اسے سات زمین کا طوق پہنایا جائے گا)۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جائداد غیر منقولہ میں غصب پایا جاسکتا ہے، ابن حجر فرماتے ہیں: حدیث سے زمین کے غصب کئے جانے کا امکان معلوم ہورہا ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ غصب منقولہ چیز کے علاوہ میں نہیں پایا جاتا ہے، اس لئے کہ ان دونوں حضرات کی رائے میں غصب کی حقیقت (یعنی منتقل کرکے مالک کے قبضہ کو ختم کرنا) منتقل کی جانے والی چیز ہی میں متحقق ہوسکتی ہے، غیر منقول چیزوں میں نہیں۔

اور رہا جائداد غیر منقولہ جیسے کہ زمین اور گھر تو اس میں غصب کے معنی کے پائے جانے کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ اسے منتقل کرنا اور کہیں لے جانا ممکن نہیں ہے، پس جو شخص کوئی جائداد غیر منقولہ غصب کرے اور وہ اس کے قبضہ میں کسی آفت سماوی مثلاً سیلاب کے غلبہ یا آگ لگ جانے یا بجلی گر جانے کی وجہ سے ہلاک ہوجائے تو ان دونوں حضرات کے نزدیک غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ قبضہ ختم کرکے غصب نہیں پایا گیا، اس لئے کہ عقار اپنی جگہ میں ہے وہاں سے منتقل نہیں کیا گیا ہے، پس یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ مالک اور اس کے سامان کے درمیان کوئی حائل ہوجائے اور سامان تلف ہوجائے تو وہ ان دونوں حضرات کے نزدیک ضامن نہ ہوگا، لیکن اگر ہلاکت غاصب کے فعل سے ہو، مثلاً وہ اسے منہدم کردے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ غصب جب عقار میں متحقق نہیں ہوا تو اسے تلف کرنا شمار کیا جائے گا، اور تلف کرنے کا ضمان تلف کرنے والے پر عائد ہوتا ہے[1]۔

"المبسوط" میں ہے: اصح یہ ہے کہ کہا جائے: امانت اگر جائداد غیر منقولہ ہو تو اس کا انکار کرنا بمنزلہ غصب کے ہے، پس امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسف کے قول کی رو سے عقار میں ودیعت کا انکار ضمان کا سبب نہیں ہوگا۔

ب- اجارہ پر دیا گیا عین:

۱۱- اجارہ پر دئے گئے عین کے غصب کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے:

پس ان میں سے بعض کا مذہب یہ ہے کہ اگر اجارہ پر دیا گیا عین غصب کرلیا جائے تو اجارہ پر لینے والے کو اجارہ کے فسخ کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ منفعت کو حاصل کرنے کا محل ختم ہوگیا یا عدم فسخ کا اختیار ہوگا، اور دوسرے حضرات نے حکم میں تفصیل بیان کی ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "إجارة"، فقرہ / ۵۴۔

ج- مال مغصوب کے زوائد اور اس کی پیداوار اور منافع:

۱۲- مال مغصوب کے زوائد اس کی پیداوار اور منافع کے غصب کے پائے جانے کے سلسلہ میں یا نہ پائے جانے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، ان میں سے ایک فریق کا مذہب یہ ہے کہ یہ واقع ہے، اور دوسرے لوگوں نے اس کی مخالفت کی ہے، اور تیسرے فریق نے

---

(۱) حدیث "من ظلم قيد شبر من الأرض......" کی روایت فتح الباری (۵/ ۱۰۳-۱۰۵) اور مسلم (۳/ ۱۲۳۲) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۱) البدائع ۷/ ۱۴۵ اور اس کے بعد کے صفحات، تبیین الحقائق ۵/ ۲۲۴، تکملہ فتح القدیر ۷/ ۳۶۸ طبع مطفی محمد، اللباب شرح الکتاب ۲/ ۱۸۹۔

درمیانی راہ اختیار کی ہے، اور اس پر انہوں نے ضمان میں اپنا اختلاف مرتب کیا ہے، اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

شئ غیر متقوم کا غصب:

۱۳ - شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں: [1] شراب اور خنزیر کا ضامن نہیں ہوگا، خواہ اس کا تلف کرنے والا مسلمان ہو یا ذمی، اور خواہ یہ دونوں کسی مسلمان کے ہوں یا ذمی کے، اس لئے کہ اس کی کوئی قیمت نہیں ہے جیسے کہ خون، مردار اور تمام ناپاک اشیاء، اور جس سے انتفاع حرام ہے اس کی طرف سے کسی بدل کے ذریعہ اس کا ضمان ادا نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے شراب کے فروخت کرنے کو حرام قرار دیا ہے اور اس کے بہا دینے کا حکم دیا ہے، پس جس چیز کا فروخت کرنا اور اس کا مالک ہونا جائز نہ ہو اس میں ضمان نہ ہوگا۔

لیکن اگر ذمی کی شراب جب تک غاصب کے پاس باقی رہے تو اس کا لوٹانا واجب ہوگا، اس لئے کہ اسے اس کے پینے پر برقرار رکھا جاتا ہے۔

لہذا اگر وہ اسے کسی مسلمان سے غصب کرے تو حنابلہ کے نزدیک اس کا لوٹانا لازم نہ ہوگا اور اس کا بہانا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کے لازم پکڑنے پر برقرار نہیں رکھا جائے گا، اور اگر وہ مسلمان سرکہ بنانے والا نہ ہو تو اس کی طرف اس کا لوٹانا حرام ہوگا، اس لئے کہ جو شئ اس پر حرام ہے یہ اس میں اس کی اعانت ہوگی۔

شافعیہ نے اس معاملہ میں تفصیل بیان کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ محترم شراب (وہ ہے جو سرکہ بنانے کی غرض سے یا شراب بنانے کی غرض کے بغیر نچوڑی گئی ہو اور یہی قول معتمد ہے) جو کسی مسلمان سے غصب کی گئی ہو تو اس کی طرف لوٹا دی جائے گی، اور غیر محترم شراب نہیں لوٹائی جائے گی، بلکہ بہا دی جائے گی۔

اگر کسی نے کوئی رس غصب کیا اور وہ شراب بن جائے، پھر سرکہ بن جائے تو شافعیہ کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ سرکہ مالک کا ہوگا، اور رس کی قیمت میں جو کمی واقع ہوئی غاصب پر اس کا تاوان ہوگا، بشرطیکہ سرکہ کی قیمت رس کی قیمت سے کم ہو، اس لئے کہ یہ نقص غاصب کے قبضہ میں واقع ہوا ہے، اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اس پر رس کا مثل واجب ہوگا۔

اگر کوئی شخص کسی مردار کا چمڑا غصب کرے پھر اسے دباغت دے تو شافعیہ کے نزدیک بھی اصح قول یہ ہے کہ چمڑا اس کا ہوگا جس سے غصب کیا گیا ہے، جیسے کہ وہ شراب جو سرکہ بن جائے، اور اگر وہ دونوں اس کے قبضہ میں تلف ہو جائیں تو وہ ان دونوں کا ضامن ہوگا۔

حنابلہ کے نزدیک غاصب پر مردار کے چمڑے کا لوٹانا لازم نہ ہوگا اگر چہ وہ اسے دباغت دے دے، اس لئے کہ وہ ان کے نزدیک دباغت دینے سے پاک نہیں ہوتا ہے اور اس کی کوئی قیمت نہیں ہے، اس لئے کہ اسے فروخت کرنا درست نہیں ہے۔

حنفیہ کا مذہب [1] یہ ہے کہ مسلمان کی شراب یا خنزیر کو اگر کوئی شخص غصب کر لے اور اس کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے یا وہ اسے ہلاک کر دے یا شراب کو سرکہ بنا لے تو غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا، خواہ غاصب مسلمان ہو یا ذمی، اس لئے کہ شراب مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں ہے اور اس کا بہانا واجب ہے، اور اسی طرح خنزیر بھی

---

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۸۵ - ۲۹۱، فتح العزیز شرح الوجیز ۱۱/ ۲۵۸، المہذب ۱/ ۳۷۴، المغنی ۵/ ۲۵۶، کشاف القناع ۴/ ۸۴ اور اس کے بعد کے صفحات، المیزان الکبری للشعرانی ۲/ ۹۰۔

(۱) البدائع ۷/ ۱۴۷ اور اس کے بعد کے صفحات، الدر المختار ۵/ ۱۴۷-۱۴۹ تکملہ فتح القدیر ۷/ ۳۹۶ - ۴۰۵، تبیین الحقائق ۵/ ۲۳۳، اللباب شرح الکتاب ۲/ ۱۹۵۔

غیر متقوم ہے۔

لیکن اگر غاصب مسلمان کی شراب کو سرکہ بنالے پھر وہ اسے ہلاک کردے تو وہ اسی کے مثل سرکہ کا ضامن ہوگا نہ کہ شراب کا، اس لئے کہ ضمان کا سبب اس کی طرف سے پایا گیا اور وہ اس سرکہ کو تلف کرنا ہے جو اس شخص کا مملوک ہے جس سے غصب کیا گیا ہے، لہذا وہ ضامن ہوگا، اور شراب کے مالک کو یہ حق ہے کہ وہ سرکہ کو بغیر کسی معاوضہ کے لے لے، اسی طرح غاصب اگر مردار کے چمڑے کو دباغت دے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اور مالک مردار کا چمڑا لے لے گا اور دباغت کی وجہ سے اس میں جو اضافہ ہوا ہے اسے لوٹا دے گا، بشرطیکہ اس نے ایسی چیز کے ذریعہ دباغت دی ہو جس کی قیمت ہے، اسی طرح اگر اس نے شراب کو کسی ایسی چیز سے سرکہ بنایا جس کی قیمت ہو۔

مسلمان یا ذمی اگر ذمی کی شراب یا خنزیر کو ہلاک کردے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اہل ذمہ کے نزدیک ان میں سے ہر ایک مال ہے، پس شراب ان کے نزدیک ایسی ہے جیسا کہ ہمارے نزدیک سرکہ اور خنزیر ان کے نزدیک ایسا ہے جیسا کہ ہمارے نزدیک بکری، اور ہم انہیں ان کے دین پر چھوڑ دینے کے مامور ہیں [۱] اور اسی بنا پر انہیں ان دونوں کے فروخت کرنے پر برقرار رکھا جاتا ہے۔

لیکن مسلمان پر شراب کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ اس کے مثل کا رد کرنا، اگرچہ شراب مثلی چیزوں میں سے ہے، اس لئے کہ مسلمان کا اس کا مالک بننا ممنوع ہے اور غیر مسلم کے لئے مثل کا سپرد کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اس کے لئے شراب کا مالک ہونا اور بیع وغیرہ کے ذریعہ اس کا مالک بنانا جائز ہے۔

مردار اور خون خواہ کسی ذمی کے ہوں، غصب کی وجہ سے ان دونوں کا ضامن نہیں بنایا جائے گا، اس لئے کہ وہ دونوں مال نہیں ہیں اور اہل ادیان ومذاہب میں سے کوئی ان دونوں کے مال بنانے کا اعتقاد نہیں رکھتا ہے۔

اسی طرح مسلمان اس صلیب کی قیمت کا ضامن ہوگا جسے وہ کسی نصرانی سے غصب کرے اور وہ اس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے، اس لئے کہ اسے اس پر برقرار رکھا جاتا ہے۔

مالکیہ کا مذہب [۱] مذکورہ بالا مسئلہ میں حنفیہ کے مذہب کی طرح ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: مسلمان کی شراب یا اس کے خنزیر کا کوئی ضمان نہ ہوگا اور نہ لہو ولعب کے آلات اور بتوں کا ضمان ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: **"إن الله تعالى ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام"** [۲] (بیشک اللہ تعالی اور اس کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے)، اس لئے بھی کہ ان چیزوں کی کوئی قیمت نہیں ہے اور جس کی کوئی قیمت نہ ہو اس کا ضمان نہیں ہے۔

لیکن غاصب ذمی کی شراب کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس پر تعدی کی ہے اور اس لئے بھی کہ وہ غیر مسلموں کے نزدیک مال محترم ہے وہ اسے مال بنا کر رکھتے ہیں۔

اگر شراب سرکہ ہوجائے اور وہ کسی مسلمان کی ہو تو اس کے مالک

---

(۱) یہ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں: انہوں نے جزیہ اس لئے خرچ کیا ہے تا کہ ان کا خون ہمارے خون کی طرح اور ان کا مال ہمارے مال کی طرح ہوجائے اور ہمیں یہ حکم دیا گیا ہے کہ ہم انہیں ان کے دین پر چھوڑ دیں (نصب الرایہ ۴/ ۳۶۹، تکملۃ الفتح ۳۹۸/۷)۔

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۴، ۳/ ۴۴۷، الشرح الصغیر ۳/ ۵۹۲ - ۵۹۳۔

(۲) حدیث: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۲۴) اور مسلم (۳/ ۱۲۰۷) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے۔

کو اختیار ہے کہ وہ اس کو سرکہ کی حالت میں لے لے یا اگر اس کی مقدار معلوم ہو تو اس کا مثل ورنہ اس کی قیمت لے لے، لیکن اگر غیر مسلم کی شراب سرکہ بن جائے تو مالکیہ کے مفتی بہ قول کے مطابق اس کے مالک کو اختیار ہوگا کہ غصب کے دن اس کی جو قیمت ہو لے لے یا سرکہ لے لے۔

اگر غصب کردہ شئ مردار کا چمڑا ہو، اسے دباغت دیا گیا ہو یا نہیں یا ایسا کتا ہو جس کے رکھنے کی (شرعاً) اجازت حاصل ہو، مثلاً شکار یا چوپائے یا گھر کی حفاظت کا کتا ہو اور پھر غاصب اسے تلف کردے تو وہ قیمت کا ضامن ہوگا اگرچہ چمڑے یا کتے کی بیع جائز نہیں ہے لیکن ایسا کتا جس کو رکھنے کی اجازت حاصل نہ ہو، تو اس کی کوئی قیمت نہ ہوگی۔

غصب کے آثار:

غصب کے کچھ آثار ہیں جن کا تعلق غصب شدہ شئ، غاصب اور جس مالک سے غصب کیا جائے ان میں سے ہر ایک کے ساتھ ہے۔

اول- جو غاصب پر لازم ہے:

۱۴- غاصب اگر یہ جانتا ہو کہ یہ دوسرے کا مال ہے تو اس پر گناہ لازم آئے گا، اور غصب کردہ عین جب تک باقی رہے تو اس کا لوٹانا اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان لازم ہوگا[1]۔

الف- گناہ اور تعزیر:

۱۵- غاصب آخرت میں مواخذہ کا مستحق ہوگا اگر وہ یہ جانتے ہوئے غصب کرے کہ شئ مغصوب دوسرے کا مال ہے، اس لئے کہ یہ معصیت ہے اور قصداً معصیت کا ارتکاب مواخذہ کا سبب ہے، اس لئے کہ سابقہ حدیث میں نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**من ظلم قيد شبر من الأرض طوّقه من سبع أرضين**"[1] (جو شخص کسی کی ایک بالشت کے بقدر زمین ظلماً لے لے تو اسے سات زمینوں کا طوق پہنایا جائے گا)۔

حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے[2] کہ باشعور غاصب کو خواہ بالغ ہو یا نابالغ اللہ تعالیٰ کے حقوق کی رعایت کرتے ہوئے مار پیٹ اور قید کے ذریعہ تادیب کی جائے گی، اگرچہ وہ شخص جس کا مال غصب کیا گیا ہے اسے معاف کردے، (تادیبی کارروائی) حاکم کے اجتہاد سے فساد کو دفع کرنے، غاصب کے حال کی اصلاح اور اس کے اور اس جیسے دوسرے مجرمین کے زجر وتوبیخ کے لئے کی جائے گی۔

لیکن بے شعور بچہ اور مجنون کی تعزیر نہیں کی جائے گی۔

لہذا اگر غصب پایا جائے اور غاصب اس بات سے ناواقف ہو کہ مال دوسرے کا ہے، اس طور پر کہ وہ سمجھے کہ وہ شئ اس کی ملکیت ہے تو اس پر نہ کوئی گناہ ہوگا اور نہ کوئی مواخذہ، اس لئے کہ وہ ایسی غلطی ہے جس پر شرعاً کوئی مواخذہ نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**"[3] (بیشک اللہ تعالیٰ نے میری امت سے غلطی

---

(۱) الدر المختار ۵/۱۲۶، القوانین الفقہیہ رص ۳۳۰، مغنی المحتاج ۲/۲۷۷، المہذب ۱/۳۶۷، المغنی ۵/۲۵۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) حدیث: "من ظلم قيد شبر من أرض طوقه......" کی تخریج فقرہ/۱۰ میں گذر چکی ہے۔

(۲) الشرح الکبیر ۳/۴۴۲، الشرح الصغیر ۳/۵۸۳، القوانین الفقہیہ رص ۳۳۰، مغنی المحتاج ۲/۲۷۷۔

(۳) حدیث: "إن الله تجاوز عن أمتي......" کی روایت ابن ماجہ (۱/۶۵۹) نے حضرت ابوذر غفاریؓ سے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/۳۵۳) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

بھول چوک اور اس چیز کو معاف کردیا ہے جس پر اسے مجبور کیا جائے)۔اور عین جب تک باقی رہے اس پر اس کا لوٹانا لازم ہوگا، اور اگر ہلاک ہوجائے تو تاوان لازم ہوگا۔

ب-غصب کردہ عین کو واپس کرنا:

۱۶-فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ غصب کردہ عین اگر باقی ہو اور بذات خود موجود ہو تو غاصب پر واجب ہے کہ اسے اس کے مالک کو لوٹادے[۱] اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**علی الید ما أخذت حتی تؤدی**"[۲] (ہاتھ جو کچھ لے اس پر اس کا ضمان ہے جب تک کہ وہ اسے ادا نہ کردے)، اور آپ ﷺ کا یہ بھی ارشاد ہے: "**لایأخذن أحدکم متاع أخیه لاعباً ولاجادا، ومن أخذ عصا أخیه فلیردها**"[۳] (تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کا سامان نہ مذاق کے طور پر لے اور نہ سنجیدگی سے، اور جو شخص اپنے بھائی کی لاٹھی لے لے تو اسے چاہئے کہ اسے لوٹادے)۔

غصب کئے ہوئے عین کو غصب کی جگہ میں لوٹایا جائے گا، اس لئے کہ جگہوں کے فرق کی وجہ سے قیمتوں میں فرق ہوتا ہے۔

(۱) البدائع ۷/ ۱۴۸، الدرالمختار ۵/ ۱۲۸، تکملة الفتح ۷/ ۳۶۷، الشرح الصغیر ۳/ ۵۸۲ اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ رص ۳۲۹، المہذب ۱/ ۳۱۷، المیزان للشعرانی ۲/ ۸۸، کشاف القناع ۴/ ۷۸ طبع بیروت۔

(۲) حدیث: "علی الید ما أخذت حتی تؤدی" کی روایت ترمذی (۳/ ۵۵۷) نے حضرت سمرہ بن جندب سے کی ہے، اور ان سے حسن بصری نے روایت کیا ہے اور ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۵۳) میں فرمایا کہ حسن بصری کا سمرہ سے سننا مختلف فیہ ہے۔

(۳) حدیث: "لا یأخذ أحدکم متاع أخیه لاعبا ولا جادا ......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۲۷۳) اور ترمذی (۴/ ۴۶۲) نے حضرت یزید بن سعید الکندی سے کی ہے اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

لوٹانے کا خرچ غاصب پر ہوگا، اس لئے کہ وہ لوٹانے کی ضرورتوں میں سے ہے، لہذا جب اس پر لوٹانا واجب ہوگا تو اس پر وہ چیز بھی واجب ہوگی جو اس کی ضرورتوں میں سے ہے، جیسا کہ عاریت کے لوٹانے میں ہے۔

کاسانی لکھتے ہیں: اصل یہ ہے کہ مالک شئ مغصوب پر اپنا قبضہ ثابت کرکے اسے واپس لینے والا ہوجائے گا، اس لئے کہ اس شئ پر اس کے قبضہ کے نہ ہونے کی وجہ سے مغصوب ہوگئی تھی لہذا جب اپنا قبضہ ثابت کردے گا تو اسے اپنے قبضہ میں واپس لے لے گا اور غاصب کا قبضہ اس سے ختم ہوجائے گا، الا یہ کہ غاصب اسے دوبارہ غصب کرلے[۱]۔

اور لوٹانے کی وجہ سے غاصب ضمان سے بری ہوجائے گا، خواہ مالک کو واپسی کا علم ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ کسی چیز پر قبضہ کا ثابت کرنا ایک امر حسی ہے جو واقف ہونے یا ناواقف ہونے سے الگ الگ نہیں ہوتا ہے۔

اگر شئ مغصوب فوت ہوجائے جیسے کہ وہ ہلاک ہوجائے یا کھوجائے یا بھاگ جائے تو اگر اس کا مثل ہو، اس طور پر کہ وہ کیل کی جانے والی یا وزن کی جانے والی یا شمار کی جانے والی شئ ہو یعنی غلہ دراہم ودنانیر وغیرہ ہوں تو غاصب مغصوب منہ کو اس کا مثل واپس کرے گا، اور اگر اس کا مثل نہ ہو جیسے کہ سامان، جانور اور جائداد غیر منقولہ تو اس کی قیمت واپس کرے گا۔

دوم-مغصوب منہ (جس کی چیز غصب کی گئی ہو) کے حقوق:

۱۷-جس مالک سے کوئی شئ غصب کی گئی ہے اس کے کچھ حقوق ہیں

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۵۰۔

جو ان سابقہ احکام کے مقابلہ میں ہیں جو غاصب پر لازم ہیں، اور یہ حقوق درج ذیل ہیں: غصب کئے ہوئے عین، پھل اور پیداوار اور آمدنی کو لوٹانا، ضامن بنانا اور غاصب نے اس کی ملکیت میں جو نیا کام کیا ہوا سے منہدم کرنے اور اکھاڑنے کا حق اور قیمت اور آمدنی دونوں لینے کا حق۔

الف- شئ مغصوب کے عین، اس کے زوائد، اس کی پیدوار اور منافع کو واپس لینا یا واپس کرنا:

۱۸- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مغصوب منہ کا ایک حق یہ ہے کہ اگر وہ مال جسے غاصب نے غصب کیا ہے اپنی حالت پر باقی ہو تو غاصب اس کے عین کو اس کی طرف لوٹا دے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: "عَلى اليد ما أخذت حتى تؤدى"[۱] (ہاتھ نے جو کچھ لیا ہے اس پر اس کا تاوان ہے جب تک کہ وہ اسے لوٹا نہ دے) اور آپ ﷺ کا قول ہے: "لَايأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبا أو جادا، فإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردها"[۲] (تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کا سامان نہ مذاق کے طور پر لے اور نہ سنجیدگی سے، اور اگر تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کی لاٹھی لے لے تو اسے چاہئے کہ اسے لوٹا دے)۔ اور اس لئے بھی کہ عین مغصوب کا لوٹانا ہی غصب کا اصلی تقاضا ہے، اور اس لئے بھی کہ مغصوب منہ کا حق اس کے مال کے عین اور اس کی مالیت سے متعلق ہے، اور اس کے لوٹائے بغیر یہ چیز نہیں پائی جائے گی، اور جس جگہ اس کو غصب کیا ہے اسی جگہ لوٹانا واجب ہے، اس لئے کہ جگہوں کے اختلاف سے قیمتیں الگ الگ ہوتی ہیں[۱]۔

شئ مغصوب کے زوائد میں درج ذیل تفصیل ہے:

شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ غاصب کے قبضہ میں شئ مغصوب کے ہونے والے زوائد قابل ضمان ہیں، خواہ وہ متصل ہوں جیسے کے موٹا ہونا یا علاحدہ ہوں جیسے کہ درخت کا پھل اور جانور کا بچہ، جبکہ ان میں سے کوئی چیز غاصب کے قبضہ میں تلف ہوجائے، اس لئے کہ تعدی کرنے والے (ضامن) قبضہ کا اثبات پایا گیا، کیونکہ وہ اصل کو روک لینے کی وجہ سے ان زوائد پر بھی اپنا قبضہ ثابت کرنے کا سبب بنا، اور اصل پر اپنا قبضہ ثابت کرنا اس کے حق میں ممنوع تھا[۲]۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کی رائے یہ ہے کہ شئ مغصوب کے زوائد اگر بغیر کسی تعدی کے ہلاک ہوجائیں تو ان کا ضمان واجب نہ ہوگا، وہ غاصب کے قبضہ میں صرف امانت ہیں، تعدی یا تقصیر کے بغیر ان کا ضمان واجب نہ ہوگا، خواہ وہ علاحدہ ہوں جیسے کہ بچہ، دودھ اور پھل یا متصل ہوں جیسے کہ موٹاپا اور حسن و جمال، اس لئے کہ ان دونوں کی رائے میں غصب دوسرے کے مال پر غاصب کے قبضہ کو اس طور پر ثابت کرنا ہے کہ مالک کے قبضہ کو ختم کردے، جیسا کہ اس کا بیان گذر چکا اور مالک کا قبضہ اس زائد پر ثابت نہیں تھا کہ غاصب اس کو ختم کرے، اور مراد یہ ہے کہ "مالک کے قبضہ کو ختم کرنا یہاں پر نہیں

---

(۱) حدیث: "على اليد ما أخذت حتى تؤدي" کی تخریج فقرہ/۱۶ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: "لايأخذ أحدكم متاع أخيه ......" کی تخریج فقرہ/۱۶ میں گذر چکی ہے۔

(۱) تکملہ فتح القدیر ۷/۳۶۷، الشرح الصغیر ۳/۵۹۰، القوانین الفقہیہ رص ۳۲۹، المہذب ۱/۳۶۷، المغنی والشرح الکبیر ۵/۴۷-۳-۴۲۳۔

(۲) المہذب ۱/۳۷۰، المغنی والشرح الکبیر ۵/۳۹۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

پایا گیا جیسا کہ جائداد غیر منقولہ کے غصب میں نہیں پایا گیا۔

پس اگر غاصب زوائد پر تعدی کرے، اس طور پر کہ اسے تلف کردے یا کھاجائے یا فروخت کردے یا اس کا مالک اسے طلب کرے اور وہ اسے اس سے روک دے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ تعدی یا روکنے کی وجہ سے غاصب ہوجائے گا [۱]۔

مالکیہ نے اپنے راجح قول کی رو سے زوائد کی نوعیت کے سلسلہ میں تفصیل بیان کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ وہ اضافہ جو اللہ کے فعل سے ہے اگر وہ متصل ہو جیسے کہ موٹا ہونا اور بڑا ہونا تو غاصب پر اس کا ضمان نہیں ہوگا، لیکن اگر اضافہ علاحدہ ہو، اگرچہ وہ غاصب کے استعمال کے بغیر پیدا ہوا ہو جیسے کہ دودھ، اون اور درخت کا پھل تو اگر وہ ہلاک ہوجائے یا ہلاک کردے تو اس کا ضمان واجب ہوگا، اور اصلی مغصوب کے ساتھ اسے اس کے مالک کی طرف لوٹانا واجب ہوگا [۲]۔

شئ مغصوب کے منافع میں درج ذیل تفصیل ہے:

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ غاصب مغصوب کی منفعت کا ضامن ہوگا اور اس پر اجرت مثل واجب ہوگی، خواہ اس نے منافع کو کام میں لایا ہو یا اسے ضائع ہونے کے لئے چھوڑ دیا ہو، اور خواہ شئ مغصوب جائداد غیر منقولہ ہو جیسے کہ گھر یا منقولہ ہو جیسے کتاب اور زیورات وغیرہ، اس لئے کہ منفعت مال متقوم ہے، لہذا اس کا ضمان واجب ہوگا، جیسے کہ بذات خود غصب کردہ عین [۳]۔

(۱) البدائع ۷/ ۱۴۳-۱۶۰، الدرالمختار ورد المحتار ۵/ ۱۴۳، تکملۃ الفتح ۷/ ۳۸۸، اللباب شرح الکتاب ۲/ ۱۹۴۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۳، الشرح الصغیر ۳/ ۵۹۶، الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۴۴۸، شرح الرسالہ لابن أبی زید القیر وانی ۲/ ۲۲۰۔

(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۲۸۶، المہذب ۱/ ۳۶۷، فتح العزیز شرح الوجیز ۱۱/ ۲۶۳،

متقدمین حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ غاصب غصب کردہ شئ کے منافع یعنی چوپایہ پر سوار ہونے اور گھر میں رہائش کا ضامن نہیں ہوگا، خواہ اس نے ان منافع کو استعمال میں لایا ہو یا بیکار چھوڑ دیا ہو، اس لئے کہ منفعت ان کے نزدیک مال نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ غاصب کے قبضہ میں ہونے والی منفعت مالک کے قبضہ میں موجود نہیں تھی، لہذا اس میں غصب کا معنی نہیں پایا جائے گا، اس لئے کہ اس سے مالک کے قبضہ کا ازالہ نہیں ہوا۔

متأخرین حنفیہ نے تین مواقع پر اجرت مثل کا ضمان واجب کیا ہے (اور فتوی ان ہی کی رائے پر ہے) اور وہ یہ ہے: مال مغصوب وقف ہو یا کسی یتیم کا ہو یا آمدنی کے لئے تیار کیا گیا ہو اس طور پر کہ اسے اس کے مالک نے اس مقصد سے بنایا ہو یا اس کو خریدا ہو [۱]۔

اگر غاصب کے استعمال کرنے کی وجہ سے شئ مغصوب کی ذات میں نقص واقع ہو تو وہ نقصان کا تاوان دے گا، اس لئے کہ اس نے غصب کردہ عین کے بعض اجزاء کو ہلاک کیا ہے۔

اور جہاں تک شئ مغصوب کی آمدنی کا تعلق ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی رائے کے مطابق وہ غاصب کے لئے حلال نہیں ہوگی، اس لئے کہ دوسرے کی ملکیت سے اس کے لئے انتفاع حلال نہ ہوگا، امام ابو یوسف اور امام زفر فرماتے ہیں کہ وہ (آمدنی) اس کے لئے حلال ہوگی [۲]۔

مالکیہ فرماتے ہیں: اگر غاصب شئ مغصوب کو استعمال کرے یا

المغنی ۵/ ۲۷۰، القواعد لابن رجب رص ۲۱۲۔

(۱) البدائع ۷/ ۱۴۵، الدرالمختار ورد المحتار ۵/ ۱۴۴ اور اس کے بعد کے صفحات، تکملۃ الفتح ۷/ ۳۹۴، اللباب شرح الکتاب ۲/ ۱۹۵، المحاسنی نے مجلّہ کے دو دفعہ ۵۹۶ اور ۱۷۴ کے شرح میں متأخرین کا فتوی نقل کیا ہے کہ مذکورہ تینوں صورتوں پر بیت المال کے ضمان کا اضافہ ہوگا۔

(۲) سابقہ مراجع۔

اس کو کرایہ پر لگائے تو اس کی آمدنی مغصوب منہ کی ہوگی، خواہ وہ غلام ہو یا چوپایہ یا زمین یا ان کے علاوہ کچھ اور ہو، یہ مشہور قول کی رو سے ہے، اور اگر وہ اسے استعمال نہ کرے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، اگرچہ اس نے اس کے مالک پر اس کے استعمال کو فوت کر دیا، الا یہ کہ استعمال کے بغیر اس کی نشو ونما ہوتی ہو جیسے کہ دودھ، اون اور پھل[1]۔

ب-ضمان:

۱۹- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ شئ مغصوب اگر غاصب کے ہاتھ میں ہلاک ہوجائے یا اس میں نقص واقع ہوجائے یا غاصب اسے ہلاک کردے یا اس میں فساد پیدا کرنے والا کوئی عیب پیدا ہوجائے یا اس سے کوئی چیز بنالی جائے یہاں تک کہ اس کا کوئی دوسرا نام رکھ لیا جائے مثلاً کپڑے کو سی دینا، چاندی کو زیورات بنالینا اور تانبا کو ہانڈی بنالینا تو (ان صورتوں میں) غاصب پر اس کا ضمان واجب ہوگا، اور جس مالک سے غصب کیا گیا ہے اسے غاصب کو ضامن بنانے کا حق ہوگا[2]، اس طور پر کہ اگر وہ شئ مثلی ہو تو اسے اس کا مثل دے[3]، اور مثلی میں ناپی جانے والی چیزیں ہیں جیسے کے غلے، اور وزن کی

(۱) الشرح الصغیر ۳/ ۵۹۵-۵۹۶۔

(۲) تکملۃ الفتح ۷/ ۳۶۳، تبیین الحقائق ۵/ ۲۲۳، الدر المختار ورد المحتار ۵/ ۱۳۰، اللباب ۲/ ۱۸۸، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۲، شرح الرسالہ ۲/ ۲۱۷، القوانین الفقہیہ رص ۳۳۰، مغنی المحتاج ۲/ ۲۸۱-۲۸۴، کشاف القناع ۴/ ۱۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی والشرح الکبیر ۵/ ۳۷۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) مثلی مال وہ ہے جس کا بازاروں میں مثل پایا جاتا ہے کسی قابل اعتبار فرق کے بغیر، یا وہ وہ ہے جس کے افراد یا اجزاء باہم مماثل ہوں اس طور پر کہ ان میں سے بعض کا بعض کے قائم مقام ہونا بغیر کسی قابل اعتبار فرق کے ممکن ہو جیسے کہ غلے، نقود اور تیل۔

جانے والی چیزیں جیسے کہ روئی اور لوہا، اور میٹر سے ناپی جانے والی چیزیں جیسے کہ کپڑے، اور عددی چیزیں جو باہم ایک دوسرے سے قریب ہوں جیسے کہ اخروٹ اور بادام، اس لئے کہ ضمانات میں اصلی واجب مثل ہی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ"[1] (تو جو کوئی تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے)۔ اور اس لئے بھی کہ مثل میں زیادہ عدل ہے، اس لئے کہ اس میں جنس اور مالیت کی رعایت ہے، لہٰذا وہ ضرر کو زیادہ دفع کرنے والا اور اصل سے زیادہ قریب ہوگا، پس مثل قیمت کے مقابلہ میں شئ سے زیادہ قریب ہے، اور وہ صورتاً اور معنیً اس کے مماثل ہے، لہٰذا اسے لازم کرنا ضرر کی تلافی کے لئے زیادہ کامل اور زیادہ عدل پر مبنی ہے، اور ضمان میں بقدر امکان ضرر کا معاوضہ دینے کے لئے اصل سے قریب ہونا واجب ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "ما رأيت صانعة طعام مثل صفية: أهدت إلى النبي ﷺ إناء فيه طعام، فما ملكت نفسي أن كسرته، فسألت النبي ﷺ عن كفارته؟ فقال: إناء كإناء وطعام كطعام"[2] (میں نے صفیہؓ کی طرح کسی کھانا بنانے والی کو نہیں دیکھا، انہوں نے نبی ﷺ کو ایک برتن ہدیہ کیا جس میں کھانا تھا، پس میں اپنے اوپر ضبط نہ کرسکی یہاں تک کہ میں نے اسے توڑ دیا تو میں نے نبی ﷺ سے اس کے کفارہ کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس کا کفارہ برتن کی طرح برتن اور کھانے کی طرح کھانا ہے)۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۹۴۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "ما رأيت صانعة طعام مثل صفية......" کی روایت نسائی (۷/ ۷۱) نے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۵/ ۱۲۵) میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

۲۰-اگر غاصب مثل پر قادر نہ ہو یا مال قیمی ہو[۱] جیسے کہ زمین، گھر، کپڑا اور جانور تو اس پر قیمت کا ضمان واجب ہوگا، اور یہ تین حالات میں ہوگا[۲]۔

اول: جبکہ شئی غیر مثلی ہو، جیسے کہ حیوانات، گھر اور ڈھالی گئی چیزیں ان میں سے ہر ایک کی ایک قیمت ہے جو ہر ایک کی امتیازی صفات کے فرق سے دوسرے سے الگ ہوتی ہے۔

دوم: جبکہ مثلی چیزوں میں سے کوئی شئی اپنی غیر جنس کے ساتھ مخلوط ہو جیسے کہ جو کے ساتھ گندم۔

سوم: جبکہ شئی مثلی ہو اور اس کے مثل کا وجود دشوار ہو اور دشوار ہونا یا تو حقیقی اور حسی ہو جیسے کہ بازار میں مثل کے وجود کا اس کی تلاش کے بعد منقطع ہو جانا، اگر چہ وہ گھروں میں موجود ہو، (اور دشوار ہونا) یا تو حکمی ہو، جیسے کہ وہ ثمن مثل سے زیادہ کے بغیر نہ پایا جائے یا ضامن کے اعتبار سے تعذر شرعی ہو، جیسے کہ مسلمان کے اعتبار سے شراب کہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ذمی کے لئے مسلمان پر قیمت کا ضمان واجب ہوگا اگر چہ شراب مثلی ہے، اس لئے کہ اس کا مالک ہونا مسلمان پر حرام ہے۔

ج-منہدم کرنا اور اکھاڑنا:

۲۱-فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غاصب پر مال مغصوب کو اس کے مالک کی طرف اسی حال میں لوٹانا لازم ہوگا جیسا کہ اس نے اسے لیا ہے، اسی طرح اس پر یہ لازم ہوگا کہ اس نے اس میں جو نئی تعمیر کی ہے یا کاشت یا پودا لگایا ہے اسے ختم کرے، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: "**لیس لعرق ظالم حق**"[۱] (غاصب کا کوئی حق نہیں ہے)۔ اور مالک کو یہ حق ہے کہ وہ غاصب سے اس تعمیر کے منہدم کرنے کا مطالبہ کرے جسے اس نے غصب کردہ زمین پر مالک کی اجازت کے بغیر بنایا ہے، اور اس درخت کے اکھاڑنے کا مطالبہ کرے جسے اس نے لگایا ہے یا اس کھیتی کے اکھاڑنے کا مطالبہ کرے جسے اس نے مالک کی اجازت کے بغیر لگایا ہے۔

مگر یہ کہ فقہاء مذاہب نے اس معاملہ میں درج ذیل تفصیل کی ہے:

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص ساجہ (ایک بڑی لکڑی ہے جو گھروں کے دروازوں اور اس کی تعمیر میں استعمال کی جاتی ہے) غصب کرے اور وہ اس پر یا اس کے ارد گرد عمارت بنالے، اور عمارت کی قیمت اس کی قیمت سے زیادہ ہو تو اس کے مالک کی ملکیت اس سے ختم ہو جائے گی، اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی، اس لئے کہ وہ ایک دوسری چیز ہوگئی، اور اکھاڑنے میں عمارت کے مالک یعنی غاصب کو واضح نقصان ہے اور اس میں کوئی ایسا فائدہ نہیں ہے جو مالک کو حاصل ہو، اور مالک کے نقصان کی تلافی ضمان کے ذریعہ ہو جائے گی، اسلام میں دوسرے کو ضرر پہنچانا نہیں ہے، لیکن اگر اس لکڑی کی قیمت تعمیر کی قیمت سے زیادہ ہو تو اس کے مالک کی ملکیت برقرار رہے گی، اس لئے کہ دو ضرر میں سے ہلکے ضرر کو اور دو شر میں سے آسان کو اختیار کیا جاتا ہے۔

(۱) مال قیمی وہ ہے جس کا بازاروں میں کوئی مثل نہ ہو یا قیمت میں قابل اعتبار فرق کے ساتھ پایا جائے، یا وہ وہ ہے جس کے افراد میں فرق ہو، پس ان میں سے بعض بغیر فرق کے بعض کے قائم مقام نہ ہو سکے جیسے کے گھر، زمین، درخت، جانور کے افراد، بچھائی جانے والی چیزیں اور مخطوطات اور زیورات وغیرہ۔

(۲) الدر المختار ورد المحتار لابن عابدین ۵/ ۱۲۹۔

(۱) حدیث: "لیس لعرق ظالم حق ......" کی روایت ترمذی (۳/ ۶۵۳) نے حضرت سعید بن زید سے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۵/ ۱۹) میں اس کی تخریج کی ہے، اور ابن حجر نے اس کے طرق کے بارے میں کہا کہ اس کی سند میں کلام ہے لیکن بعض بعض کو تقویت پہنچاتی ہے۔

قاضی زادہ نے اس تفریق پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ: معنوی اعتبار سے ان دونوں صورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ تعمیر کی قیمت لکڑی کی قیمت سے زیادہ ہو یا اس کے برعکس صورت ہو، اس لئے کہ مالک کے ضرر کی تلافی قیمت کے ذریعہ ہوتی ہے، اور غاصب کا ضرر ضرر محض ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جس ضرر کی تلافی ہوجائے وہ ضرر محض سے کم ہے، لہذا ادنی ضرر پر عمل کے ممکن ہونے کی صورت میں ضرر اعلیٰ کا ارتکاب نہیں کیا جائے گا، لہذا لکڑی کے مسئلہ میں: الضرر الأشد يزال بالأخف" (زیادہ شدید ضرر کو ہلکے ضرر کے ذریعہ زائل کیا جاتا ہے) کے قاعدہ پر عمل کیا جائے گا، یعنی مالک کو معاوضہ دیا جائے گا اور لکڑی سے اس کی ملکیت زائل ہوجائے گی۔

جہاں تک میدان کا مسئلہ ہے تو وہ اس طرح ہے: اگر کوئی غاصب کوئی زمین غصب کرے اور اس میں درخت لگائے یا اس میں کوئی عمارت بنائے اور زمین (میدان) کی قیمت زیادہ ہو تو غاصب کو مجبور کیا جائے گا کہ درخت اکھاڑ لے اور عمارت منہدم کردے، اور زمین خالی کرکے جس طرح پہلے تھی اس کے مالک کو لوٹا دے، اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک زمین حقیقت میں غصب نہیں کی جاتی ہے، لہذا اس میں مالک کا حق جس طرح تھا باقی رہے گا اور غاصب نے اس کو مشغول کردیا ہے، لہذا اس کو خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا، اس لئے کہ: "ليس لعرق ظالم حق"، جیسا کہ پہلے گذرا، لیکن اگر عمارت کی قیمت زیادہ ہو تو غاصب کو یہ حق ہے کہ وہ مالک کے لئے زمین کی قیمت کا ضامن بنے اور اس کو لے لے۔

اگر درخت کو زمین سے اکھاڑنے یا عمارت کو منہدم کرنے کی وجہ سے اس میں نقص واقع ہوتا ہو تو مالک کو اس کا حق ہے کہ وہ فریقین کی مصلحت کی رعایت کرتے ہوئے اور ان دونوں سے ضرر کو دفع کرتے ہوئے غاصب کے لئے عمارت ٹوٹی ہونے (ملبہ) کی قیمت یا درخت اکھڑے ہونے کی قیمت کا ضامن ہو، پس درخت اور عمارت کے بغیر زمین کی قیمت لگائی جائے گی، اسی طرح اس حال میں اس کی قیمت لگائی جائے گی کہ اس میں درخت اور عمارت ہو جس کا اکھاڑنا اور منہدم کرنا ضروری ہو، پھر ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہو مالک اس فرق کا ضامن ہوگا۔

اگر غاصب زمین میں کاشت کرے تو اگر زمین کسی کی ملکیت ہو اور مالک نے اسے زراعت کے لئے تیار کیا ہو تو اس صورت میں مالک اور غاصب کے درمیان معاملہ مزارعت کا ہوجائے گا، اور دونوں میں سے ہر ایک کے حصہ کی تعیین عرف کی بناء پر کی جائے گی، مثلاً نصف یا ربع اور اگر وہ اجارہ پر دینے کے لئے تیار کی گئی ہو تو پیداوار کھیتی کرنے والے کی ہوگی اور اس پر زمین کی اجرت مثل ہوگی، اور اگر مذکورہ بالا صورتوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو کاشت کی وجہ سے جو کمی واقع ہوئی غاصب پر اس کی تلافی واجب ہوگی، لیکن اگر زمین وقف کی ہو یا یتیم کا مال ہو تو عرف کا اعتبار کیا جائے گا، بشرطیکہ وہ زیادہ نفع بخش ہو، اور اگر عرف زیادہ نفع بخش نہ ہو تو اجرت مثل واجب ہوگی، اس لئے کہ ان حضرات کا قول ہے کہ وہ فتوی دیا جائے گا جو وقف کے لئے زیادہ نفع بخش ہو[1]۔

عمارت کی تعمیر کی صورت میں مالکیہ کی رائے یہ ہے: جو شخص کوئی زمین یا کھمبا یا لکڑی غصب کرے، پھر اس میں یا اس کے ذریعہ عمارت بنائے تو مالک کو یہ اختیار ہوگا کہ یا تو غصب کردہ زمین پر تعمیر کردہ عمارت کے منہدم کرنے کا مطالبہ کرے، یا وہ اسے اس شرط کے

(۱) تکملہ فتح القدیر ۷/۳۷۹-۳۸۳، الدرالمختار ۵/۱۳۵-۱۳۷، تبیین الحقائق ۵/۲۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، اللباب شرح الکتاب ۲/۱۹۲۔

ساتھ باقی رکھے کہ وہ غاصب کو اکھاڑنے اور منہدم کرنے کی اجرت وضع کرنے کے بعد ٹوٹی ہوئی عمارت (ملبہ) کی قیمت دے دے گا، البتہ غاصب کو رنگ وروغن اور نقش ونگار کرنے وغیرہ کی قیمت نہیں دے گا جن کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہے، یعنی مالکیہ مالک کی مصلحت کو ترجیح دیتے ہیں، اس لئے کہ وہ صاحب حق ہے۔

جو شخص کوئی ستون یا لکڑی غصب کرے پھر اس پر عمارت بنائے تو اس کے مالک کو اس کے لینے کا حق ہے، اگرچہ وہ عمارت کو منہدم کردے۔

لیکن درخت لگانے کی صورت میں یہ ہے کہ جو شخص کوئی زمین غصب کرے اور اس میں کچھ درخت لگائے تو اسے اس کو اکھاڑنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، اور جس سے غصب کیا گیا ہے اسے یہ حق ہوگا کہ وہ عمارت کی طرح اکھاڑنے کی اجرت کو وضع کرنے کے بعد غاصب کو اس کی قیمت دیدے، اور اگر وہ کچھ درخت غصب کرے اور اسے اپنی زمین میں لگائے تو اسے ان کے اکھاڑنے کا حکم دیا جائے گا۔

اور رہی کاشت کی صورت: تو جو شخص غصب کردہ زمین میں کوئی کاشت کرے تو اگر اس کا مالک اسے کاشت کاری کی ابتداء میں لے لے تو اسے اختیار ہوگا کہ کاشت کو اکھاڑ دے یا اسے کاشت کرنے والے کے لئے چھوڑ دے اور (زمین کا) کرایہ لے لے، اور اگر وہ اسے کاشت کاری کے ابتدائی زمانہ کے بعد لے تو مالکیہ کی دو رائے ہیں: ایک رائے یہ ہے کہ مالک کو اختیار ہوگا جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، دوسری رائے یہ ہے کہ اسے اکھاڑنے کا اختیار نہیں ہوگا اور اس کو کرایہ ملے گا، اور کاشت، کاشت کاری کرنے والے کے لئے ہے[1]۔

(۱) الشرح الکبیر للدردیر ۳/۴۴۸، الشرح الصغیر ۳/۵۹۵، بدایۃ المجتہد ۲/۳۱۹، القوانین الفقہیہ رص ۳۳۱۔

شافعیہ نے یہ ثابت کیا ہے کہ غاصب کو مغصوبہ زمین پر تعمیر کی ہوئی عمارت کے منہدم کرنے اور لگائے ہوئے درخت کے اکھاڑنے کا مکلّف بنایا جائے گا، اور اگر نقص پیدا ہو تو اس پر اس کا تاوان ہوگا، اور سابقہ حالت پر زمین کو لوٹانا واجب ہوگا، اگر اس جیسی زمین کا کرایہ ہو تو غصب کی مدت کی اجرت مثل واجب ہوگی، اور اگر مالک قیمت دے کر اس کا مالک بننا چاہے یا کرایہ پر اس کو باقی رکھنا چاہے تو اصح قول کی رو سے غاصب پر اس کا قبول کرنا لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ تاوان کے بغیر اکھاڑنا ممکن ہے، اور اگر غاصب زمین میں بیج ڈال دے اور بیج اور زمین دونوں کسی ایک شخص سے غصب کی گئی ہوں تو مالک کو یہ اختیار ہے کہ وہ اسے اس سے بیج کو نکالنے کا مکلّف بنائے اور نقص کا تاوان وصول کرے، اور اگر مالک زمین میں بیج کو باقی رہنے پر راضی ہوجائے تو غاصب کو اسے نکالنے کا اختیار نہ ہوگا، جیسا کہ غاصب کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ غصب کردہ گھر میں جو نقش ونگار بنایا ہے اگر مالک اس کے باقی رہنے پر راضی ہو تو وہ اسے اکھاڑ دے[1]۔

حنابلہ نے مذکورہ بالا حدیث: "**ليس لعرق ظالم حق**" کی بنیاد پر غصب کردہ زمین میں عمارت بنانے اور درخت لگانے کے دونوں مسئلوں میں شافعیہ کی موافقت کی ہے، اور زمین میں کاشت لگانے کی صورت میں وہ فرماتے ہیں کہ مالک کو اختیار رہوگا کہ کھیتی کو کٹنے تک باقی رکھے اور غاصب سے زمین کا کرایہ اور نقص کا تاوان لے یا کاشت کو خود لے لے اور غاصب کو خرچ دے دے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "**من زرع في أرض قوم**

(۱) مغنی المحتاج ۲/۲۸۹-۲۹۱، المہذب ۱/۳۷۱، المیزان للشعرانی ۲/۸۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

بغير إذنهم فليس له من الزرع شئ، وله نفقته"[1] (جوشخص کسی قوم کی زمین میں ان کی اجازت کے بغیر کاشت کرے تو اس کے لئے کاشت میں سے کچھ نہ ہوگا اور اس کو اس کا خرچ ملے گا)، اور ایک دوسری حدیث میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "خذوا زرعکم وردوا إليه نفقته"[2] (تم اپنے کاشت لے لو اور غاصب کو اس کا خرچ واپس کردو)[3]۔

د- قیمت اور آمدنی دونوں کو جمع کرنا:

۲۲- اس مسئلہ میں فقہاء کے دو نقطہ ہائے نظر ہیں کہ اگر شئ مغصوب تلف ہوجائے تو مالک کو قیمت اور آمدنی دونوں لینے کا اختیار ہوگا یا نہیں، جیسے کہ وہ کرایہ جو غصب کردہ اعیان کو کرایہ پر لگانے سے حاصل ہوا ہو۔

پہلا نقطۂ نظر: حنفیہ اور مالکیہ کا ہے اور وہ یہ ہے کہ مالک قیمت اور آمدنی دونوں نہیں لے سکتا ہے، اس لئے کہ جو چیزیں قابل ضمان ہیں ضمان کی ادائیگی کے ذریعہ ان پر ملکیت غصب کے وقت ثابت ہوتی ہے، لہذا جب غاصب مال مغصوب کی قیمت مالک کو ادا کردے گا تو آمدنی غاصب کا حق ہوگی، اور غاصب پر مغصوب کے تلف یا فوت ہوئے بغیر قیمت لازم نہیں ہوگی[4]۔

دوسرا نقطۂ نظر: شافعیہ اور حنابلہ کا ہے یعنی مالک قیمت اور آمدنی دونوں لے گا، اس لئے کہ اس پر اس کے مال کے منافع ایسے سبب کی بنیاد پر تلف ہوگئے جو غاصب کے قبضہ میں تھا، لہذا اس پر اس کا ضمان لازم آئے گا، جیسا کہ اگر وہ قیمت نہ دیتا، اجرت یا آمدنی ان منافع کے مقابلہ ہے جو فوت ہوگئے ہیں، شئ مغصوب کے اجزاء کے مقابلہ میں نہیں، پس شئ کی ذات کے مقابلہ میں قیمت واجب ہوگی اور آمدنی منفعت کے مقابلہ میں، اور اگر شئ مغصوب تلف ہوجائے تو غاصب پر اس کے تلف ہونے کے وقت تک کی اجرت واجب ہوگی، اس لئے کہ تلف کے وقت سے اس کی منفعت باقی نہ رہی کہ اس پر اس کا ضمان واجب ہو۔

اختلاف کی وجہ یہ ہے: کیا غاصب ضمان کو ادا کردینے سے شئ مغصوب کا مالک ہوجاتا ہے؟ تو پہلے نقطۂ نظر کے حاملین فرماتے ہیں: ضامن، ضمان کے ذریعہ قبضہ کے وقت سے مال مضمون کا مالک ہوجاتا ہے۔

دوسرے نقطۂ نظر کے حاملین فرماتے ہیں: ضمان ادا کرنے سے غاصب شئ مغصوب کا مالک نہیں ہوتا، اس لئے کہ غصب زیادتی محض ہے، لہذا وہ ملک کے سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا[1]۔

سوم: ضمان سے متعلق احکام:

مال مغصوب کے ضمان سے درج ذیل مسائل متعلق ہیں:

الف- ضمان کی کیفیت:

۲۳- اگر شئ مغصوب غاصب کے پاس ہلاک ہوجائے اور حنفیہ

(۱) حدیث: "من زرع في أرض قوم بغير إذنهم......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۶۹۳) اور ترمذی (۳/ ۶۳۹) نے حضرت رافع بن خدیجؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے بخاری سے نقل کیا کہ انہوں نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے۔

(۲) حدیث: "خذوا زرعکم، وردوا عليه نفقته" کی روایت نسائی (۷/ ۴۰) نے حضرت رافع بن خدیجؓ سے کی ہے۔

(۳) المغنی ۵/ ۲۲۳-۲۲۵، ۲۳۴-۲۴۵، کشاف القناع ۴/ ۸۷-۹۴۔

(۴) تکملۃ الفتح ۹/ ۲۹۳ طبع دار الفکر، الشرح الصغیر ۳/ ۹۰۷۔

(۱) المبسوط ۱۶/ ۱۴، البدائع ۷/ ۱۵۲، اللباب شرح الکتاب ۲/ ۱۹۳، تبیین الحقائق ۵/ ۳۲۵، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۵، شرح الرسالہ ۲/ ۲۲۰۔

کے نزدیک وہ اشیائے منقولہ میں سے ہو [۱] یا جمہور کے نزدیک جائداد غیر منقولہ میں سے ہو یا اشیائے منقول میں سے ہو [۲] خواہ وہ غاصب کے فعل سے ہلاک ہو یا اس کے فعل کے بغیر تو اس پر اس کا ضمان یعنی اس کا تاوان یا اس کا معاوضہ دینا واجب ہوگا، لیکن اگر شیٔ مغصوب آفت سماویہ سے نہیں بلکہ دوسرے کی تعدی سے ہلاک ہو تو غاصب مالک کو جو ضمان ادا کرے گا وہ اس شخص سے واپس لے گا، اس لئے کہ اس پر ضمان ثابت ہوگیا ہے، اور فقہاء کی عبارت اس سلسلہ میں یہ ہے کہ غاصب نے جس کو غصب کیا ہے وہ اس کا ضامن ہوگا، خواہ وہ اللہ کے حکم کے سبب تلف ہوا ہو یا کسی مخلوق کے سبب [۳]۔

ضمان کی کیفیت: یہ ہے کہ وہ اگر مثلی ہو تو بہ اتفاق فقہاء مثل کے ذریعہ ضمان واجب ہوگا، اور اگر قیمی ہو تو اس کی قیمت کے ذریعہ اور اگر مثل کا وجود دشوار ہوجائے تو ضرورت کی بنیاد پر قیمت واجب ہوگی، جیسا کہ اس کا بیان گذر چکا ہے (فقرہ/۱۹، ۲۰)۔

ب-ضمان کا وقت:

۲۴-ضمان کے وقت کے سلسلہ میں فقہاء کے چند مذاہب ہیں: مثلی شیٔ جبکہ وہ بازار سے ختم ہوجائے اور اس کا حاصل کرنا دشوار ہوجائے تو اس کے ضمان کے وجوب کے وقت میں دو عوض کی قیمت مقرر کرنے میں حنفیہ کے مذہب میں تین اقوال ہیں:

اول: غصب کے دن کی قیمت واجب ہوگی، اور وہ امام ابو یوسف کے نزدیک سبب کے منعقد ہونے کا دن ہے۔

دوم: ختم ہونے کے دن کی قیمت واجب ہوگی، اور وہ امام محمد کا قول ہے۔

سوم: خصومت کے دن کی قیمت واجب ہوگی، اور وہ حاکم کے فیصلہ کا دن ہے، اور یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے، اور ''المتون'' میں یہی قول معتبر اور مختار ہے، اور ''المجلۃ'' نے امام ابو یوسف کے قول کو اختیار کیا ہے (دفعہ:۸۹۱)۔

وہ شیٔ جو قیمی ہو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق اس کے غصب کے دن کی قیمت واجب ہوگی [۱]۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ شیٔ مغصوب کی قیمت کا اندازہ غصب کے دن کی قیمت سے کیا جائے گا، اس لئے کہ ضمان غصب کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، لہذا غصب کے دن مغصوب کی قیمت کا اندازہ کیا جائے گا، پس نرخوں کی تبدیلی سے اندازے میں تبدیلی نہیں ہوگی، اس لئے کہ ضمان کا سبب نہیں بدلا ہے، اسی طرح ضمان کی جگہ نہیں بدلی ہے۔

لیکن مالکیہ نے ذات کے ضمان اور آمدنی کے ضمان کے درمیان فرق کیا ہے، پس پہلے کا ضامن اس دن بنایا جائے گا جس دن اس نے اس پر قبضہ کیا ہے، اور آمدنی اور پیداوار کا ضامن اس دن سے بنایا جائے گا جس دن کہ اس نے اسے آمدنی کے لئے استعمال کیا ہے، اور رہا زیادتی کرنے والا جو منفعت کو غصب کرنے والا ہوتا ہے وہ

(۱) المبسوط ۱۱/۵۰، البدائع ۷/۱۵۰-۱۶۸، الدر المختار ۵/۱۳۸، تبیین الحقائق ۵/۲۲۳-۲۳۴، تکملۃ الفتح ۷/۳۶۳، اللباب شرح الکتاب ۴/۱۸۸، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/۴۴۳، الشرح الصغیر ۳/۵۸۸-۵۹۲، القوانین الفقہیہ رص ۳۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، بدایۃ المجتہد ۲/۳۱۲، مغنی المحتاج ۲/۲۸۱-۲۸۴، فتح العزیز شرح الوجیز ۱۱/۲۴۲، بذیل المجموع، المغنی ۵/۲۲۱-۲۵۴-۲۵۸، کشاف القناع ۴/۱۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) القوانین الفقہیہ رص ۳۳۱۔

(۱) البدائع ۷/۱۵۱، الدر المختار ۵/۱۲۸، المبسوط ۱۱/۵۰، تکملۃ الفتح ۷/۳۶۳، تبیین الحقائق ۵/۲۲۳، اللباب شرح الکتاب ۲/۱۸۸۔

منفعت کو اس کے مالک پر محض فوت کر دینے کی وجہ سے اس کا ضامن ہوگا، اگر چہ وہ اسے استعمال نہ کرے (۱)۔

اصح قول کی رو سے شافعیہ کا مذہب یہ ہے: ضمان میں معتبر شئ مغصوب کی وہ انتہائی قیمت ہوگی جو غصب کئے جانے والے شہر میں غصب کے وقت سے مثل کے پائے جانے کے متعذر ہونے تک ہو، اور اگر تلف ہونے کے وقت مثل مفقود ہو تو اصح قول کی رو سے غصب سے لے کر تلف ہونے تک جو قیمت زیادہ ہو وہ واجب ہوگی، خواہ وہ نرخوں کی تبدیلی سے ہو یا بذات خود شئ مغصوب کی تبدیلی سے ہو۔

اور رہا وہ مال جو ذوات القیم میں سے ہو تو غصب کے دن سے لے کر تلف ہونے کے دن تک اس کی جو زیادہ قیمت ہو اس کا ضامن ہوگا (۲)۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ شئ مغصوب اگر مثلی ہو اور مثل نہ پایا جا رہا ہو تو مثل کے ختم ہونے کے دن اس کی جو قیمت ہو وہ واجب ہوگی، اس لئے کہ ذمہ میں قیمت مثل کے ختم ہونے کے وقت سے واجب ہوتی ہے، لہذا اسی وقت سے قیمت کا اندازہ کیا جائے گا جیسا کہ اگر مال متقوم تلف ہو جائے، اور اگر شئ مغصوب ذوات القیم میں سے ہو اور تلف ہو جائے تو وہ قیمت واجب ہے جو غصب کے وقت سے لے کر لوٹانے کے وقت تک زیادہ ہو، جبکہ تبدیلی خود شئ مغصوب کے اندر ہو (یعنی کہ بڑا ہونے چھوٹا ہونے، موٹا ہونے، لاغر ہونے وغیرہ کے قبیل کی تبدیلی) جو ان اسباب میں سے ہے جن سے قیمت بڑھتی اور گھٹتی ہے، اس لئے کہ یہ اسباب اس حال میں مغصوب ہیں جس میں وہ زیادہ ہوئے، اور زیادتی اپنے مالک کی ملک ہوتی ہے جو

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/ ۴۴۳-۴۴۸، الشرح الصغیر ۳/ ۵۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۲، القوانین الفقہیہ رص ۳۳۰۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۲۸۳، المہذب ۱/ ۳۶۸، البجیرمی علی الخطیب ۳/ ۱۳۶، نہایۃ المحتاج ۴/ ۱۱۹-۱۲۱۔

غاصب کے پاس ضمان کی حالت میں ہوتی ہے، اور اگر قیمت کی زیادتی نرخوں کی تبدیلی سے ہو تو زیادتی کا ضمان واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اگر بذات خود شئ مغصوب لوٹا دی جائے تو اس سبب کی وجہ سے قیمت میں جو کمی ہوئی اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا ہے، لہذا اس کے تلف ہو جانے کی صورت میں بھی ضمان واجب نہیں کیا جائے گا (۱)۔

ج - غاصب کی ذمہ داری کا ختم ہو جانا:

۲۵ - چار امور میں سے کسی ایک کی وجہ سے غاصب بریٔ الذمہ ہو جائے گا اور اس کی ذمہ داری ختم ہو جائے گی۔

اول: شئ مغصوب جب تک بذات خود موجود ہو، دوسری کسی چیز کے ساتھ مشغول نہ ہو تو اس کے عین کو اس کے مالک کی طرف لوٹا دینا۔

دوم: اگر شئ مغصوب تلف ہو جائے تو مالک یا اس کے نائب کو ضمان ادا کر دینا، اس لئے کہ ضمان اصلاً مطلوب ہے۔

سوم: ضمان سے بری کرنا یا تو صراحتاً مثلاً (یوں کہے کہ) میں نے تمہیں ضمان سے بری کر دیا یا اسے تم سے ساقط کر دیا یا اسے تمہیں ہبہ کر دیا وغیرہ، یا ایسے الفاظ کے ذریعہ جو صریح کے قائم مقام ہو، اور وہ یہ ہے کہ مالک غاصبین میں سے کسی ایک کو ضامن بنانے کو اختیار کر لے تو دوسرا بری ہو جائے گا، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ایک کے ضامن بنانے کو اختیار کر لینا ضمناً دوسرے کو بری کرنا ہے۔

چہارم: غاصب کا شئ مغصوب کو اس کے مالک یا اس کے چوپایہ کو اس حال میں کھلانا کہ وہ جانتا ہو کہ وہ اس کا کھانا ہے، یا غاصب کا شئ

(۱) المغنی ۵/ ۲۵۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی، الشرح الکبیر ۵/ ۴۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۴/ ۱۱۷۔

مغصوب کو امانت کے طور پر سپرد کرنا، جیسے کہ امانت رکھنا یا ہبہ یا اجارہ یا اس کے دھونے یا سینے کے لئے اجارہ پر لینا اور مالک کو معلوم ہو کہ وہ اس کا غصب کردہ مال ہے، یا ایسے طور پر اس کا شیٔ مغصوب کو سپرد کرنا کہ اس کا بدل اس کے ذمہ میں ثابت ہو، جیسے کہ قرض، اور وہ جان لے کہ وہ اس کا مال ہے، اور اگر اس کو اس کا علم نہ ہو تو غاصب بری نہ ہوگا، جب تک کہ غصب کی صفت بدل نہ جائے[1]۔

د- شیٔ مغصوب کی واپسی کا دشوار ہو جانا:

۲۶- شیٔ مغصوب میں غاصب کے پاس تغیر پیدا ہو جانے کی وجہ سے کبھی اس کا واپس کرنا دشوار ہو جاتا ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کے چند اقوال ہیں:

حنفیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں: غاصب کے پاس شیٔ مغصوب میں تغیر کا واقع ہونا تو خود سے ہوگا یا غاصب کے فعل سے۔

اور اس کے فعل سے تغیر کبھی وصف میں تغیر ہوگا یا نام اور ذات میں تغیر ہوگا، اور تغیر کی تمام حالات میں شیٔ مغصوب موجود ہوں۔

پس اگر شیٔ مغصوب خود سے بدل جائے، جیسا کہ وہ انگور ہو اور منقہ ہو جائے یا تر کھجور ہو اور چھوہارا ہو جائے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ عین مغصوب کو واپس لے یا غاصب سے اس کی قیمت کا ضمان لے۔

اگر شیٔ مغصوب کا وصف غاصب کے فعل سے اضافہ یا زیادتی کی صورت میں بدل جائے، جیسے کہ کپڑے کو رنگ دے یا آٹے کو گھی کے ساتھ ملا دے، یا شیٔ مغصوب غاصب کی ملک کے ساتھ اس طرح مل جائے کہ اس کا علاحدہ کرنا ناممکن ہو جائے، جیسے کہ گندم کا گندم کے ساتھ مل جانا یا یہ کہ علاحدہ کرنا حرج کے ساتھ ممکن ہو، جیسے کہ گندم کا جو کے ساتھ مل جانا تو ایسی صورت میں مالک کو اختیار دینا واجب ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو غاصب سے مغصوب میں تغیر ہونے سے پہلے جو قیمت ہے اس کا ضمان لے یا اگر چاہے تو اسے لے لے اور غاصب کو زیادتی کی قیمت دیدے، جس طرح اس نے کپڑے میں رنگ کا اضافہ کیا، اس لئے کہ اختیار دینے میں جانبین کی رعایت ہے[1]۔

شافعیہ فرماتے ہیں: شیٔ مغصوب کی زیادتی اگر اثر محض ہو جیسے کہ کسی کپڑے کا دھونا اور اسی کے دھاگے سے اس کا سینا وغیرہ تو اس کی وجہ سے غاصب کے لئے کچھ نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے دوسرے کی ملک میں اپنے عمل سے زیادتی کی ہے، اور مالک کو یہ حق ہے کہ اگر ممکن ہو تو وہ غاصب کو شیٔ مغصوب اسی طرح واپس کرنے کا مکلّف بنائے جیسا کہ وہ تھا، اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو اس کو اسی حال میں لے لے، اور اگر اس میں نقص واقع ہوا ہو تو نقص کا تاوان لے لے، اور اگر زیادتی عین ہو جیسے کہ تعمیر تو وہ اسے اکھاڑنے اور اگر نقص واقع ہو تو اس کا تاوان ادا کرنے کا اور شیٔ مغصوب کو اپنی اصلی حالت میں لوٹانے کا مکلّف بنائے گا، اور اگر اتنی مدت گذر گئی کہ اس جیسی چیز کی اس میں اجرت ہو تو اجرت مثل کا مکلّف بنائے گا، اور اگر غاصب غصب کردہ کپڑے کو اپنے رنگ سے رنگ دے تو اگر اس رنگ کا علاحدہ کرنا ممکن ہو تو اصح قول کی رو سے اسے اس پر مجبور کیا جائے گا، اور اگر ممکن نہ ہو تو اگر رنگنے کی وجہ سے شیٔ مغصوب کی قیمت میں نہ اضافہ ہوا نہ کمی ہوئی تو نہ غاصب کو کچھ ملے گا اور نہ اس پر کچھ واجب ہوگا، اور اگر اس کی قیمت کم ہو جائے تو اس پر تاوان لازم ہوگا، اور اگر اس کی قیمت بڑھ جائے تو وہ اس میں ایک تہائی کا شریک ہوگا، اس

---

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۵۱، الشرح الصغیر ۳/ ۶۰۰-۶۰۱، السراج الوہاج شرح المنہاج رص ۲۶۸، المغنی والشرح الکبیر ۵/ ۴۲۳، کشاف القناع ۴/ ۱۰۳۔

(۱) البدائع ۷/ ۱۶۰ اور اس کے بعد کے صفحات، الدر المختار ۵/ ۱۳۴-۱۳۸، تبیین الحقائق ۵/ ۲۲۶-۲۲۹، اللباب مع الکتاب ۲/ ۱۹۱-۱۹۳، تکملہ فتح القدیر ۷/ ۲۷۳-۲۸۴، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/ ۴۵۴، الشرح الصغیر ۳/ ۶۰۰۔

کے دو ثلث اس کے ہوں گے جس سے غصب کیا گیا ہے اور اس کا ایک ثلث غاصب کے لئے ہوگا [۱]۔

حنابلہ کا مذہب اجمالاً شافعیہ کی طرح ہے، البتہ وہ فرماتے ہیں: غاصب کو کپڑے سے رنگ کے علاحدہ کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں اس کی ملکیت کو جو رنگ ہے تلف کرنا ہے، اور اگر نقص پیدا ہوجائے تو غاصب نقص کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی تعدی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، لہذا وہ اس کا ضامن ہوگا، جیسا کہ شافعیہ نے ذکر کیا ہے، اور اگر زیادتی حاصل ہوجائے تو مالک اور غاصب دونوں اپنی ملکیت کے بقدر اس میں شریک ہوں گے، پس وہ شئ فروخت کردی جائے گی اور ثمن دونوں قیمتوں کی مقدار پر تقسیم کردیا جائے گا۔

دونوں مذہب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غاصب اگر کوئی چیز غصب کرے، پھر اسے کسی ایسی شئ کے ساتھ ملادے جس کا اس سے علاحدہ کرنا ممکن ہو، جیسے کہ گندم کو جو یا تل کے ساتھ یا چھوٹے دانوں کو بڑے دانوں کے ساتھ یا سیاہ منقہ کو سرخ منقہ کے ساتھ تو اس کا علاحدہ کرنا اور اسے لوٹانا اس پر لازم ہوگا، اور علاحدہ کرنے والے کی اجرت اسی پر ہوگی، اور اگر اس کے پورے حصے کا علاحدہ کرنا ممکن نہ ہو تو جہاں تک ممکن ہو اس کا علاحدہ کرنا واجب ہوگا، اور اگر علاحدہ کرنا دشوار ہو، ممکن نہ ہو تو وہ تلف ہوجانے والے کی طرح ہوگا، اور مالک کو یہ حق ہے کہ وہ غاصب پر تاوان عائد کرے، مثلی چیزوں میں مثل اور قیمی چیزوں میں قیمت [۲]۔

خلاصہ یہ ہے کہ نقص کے ضمان پر اور اضافہ کی صورت میں غاصب کے حق پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

اور کبھی غاصب کے فعل سے شئ مغصوب کی ذات اور اس کے نام میں تبدیلی واقع ہوجاتی ہے، اس طور پر کہ اس کے اکثر منافع مقصودہ زائل ہوجاتے ہیں، جیسا کہ اگر کوئی بکری غصب کرے پھر اسے ذبح کرکے بھون دے یا پکائے، یا گندم غصب کرے پھر اسے پیس کر آٹا بنادے، یا لوہا غصب کرے پھر اسے تلوار بنادے، یا تانبا غصب کرے پھر اسے برتن بنادے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جس سے غصب کیا گیا ہے اس کی ملکیت شئ مغصوب سے ختم ہوجائے گی اور غاصب اس کا مالک ہوجائے گا، اور وہ اس کے بدل کا ضامن ہوگا، مثلی چیزوں میں مثل کا اور قیمی چیزوں میں قیمت کا، لیکن جب تک وہ اس کا بدل ادا نہ کردے استحساناً اس کے لئے اس سے انتفاع جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ بدل کی ادائیگی پر مالک کی رضامندی کے بعد یا اس کے بری کردینے کے بعد انتفاع کو مباح قرار دینے میں فساد کے مادہ کو ختم کرنا ہے۔

شافعیہ فرماتے ہیں: اگر شئ مغصوب میں ایسا نقص پیدا ہو جائے جس سے قیمت گھٹ جاتی ہے، مثلاً اگر وہ کپڑا ہو اور پھٹ جائے یا برتن ہو اور وہ ٹوٹ جائے یا بکری ہو اور وہ ذبح کردی جائے یا غلہ ہو اور اسے پیس دیا جائے اور اس کی قیمت کم ہوجائے تو وہ اسے واپس کرے گا، اور اس کے ساتھ واقع ہونے والے نقص کا تاوان بھی واپس کرے گا، اس لئے کہ وہ غاصب کے قبضہ میں رہتے ہوئے عین کا نقصان ہے جس کی وجہ سے قیمت کم ہوگئی، لہذا اس کا ضمان واجب ہوگا۔

اگر مغصوب منہ شئ مغصوب کو غاصب کے پاس چھوڑ دے اور اس سے اس کے بدل کا مطالبہ کرے تو اسے اس کا حق نہ ہوگا۔

حنابلہ کے نزدیک (صحیح مذہب کی رو سے) اس کے مالک کی ملکیت اس سے ختم نہیں ہوگی، اور وہ اسے لے لے گا اور اگر اس میں

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۹۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۲) کشاف القناع ۴/ ۹۴-۹۵ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۵/ ۲۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی، الشرح الکبیر ۵/ ۴۲۹-۴۳۱۔

نقص واقع ہوتو اس کے نقص کا تاوان لے لے گا، اوراس میں اضافہ ہونے کی صورت میں غاصب کو کچھ نہیں ملے گا[۱]۔

ھ-شیٔ مغصوب کا نقصان:

۲۷- حنفیہ کے علاوہ جمہور فرماتے ہیں کہ نرخوں کے کم ہوجانے کے سبب اگر شیٔ مغصوب میں نقص واقع ہوتو غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ نقص لوگوں کی رغبتوں کی کمی کے سبب سے ہے اور اس کے مقابلہ میں کوئی شیٔ نہیں ہوتی اور شیٔ مغصوب کے نہ عین میں کوئی نقص واقع ہوا ہے نہ اس کی صفت میں۔

مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ ذوات کے غصب میں بازار میں نرخ کی تبدیلی کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، لیکن اگر تعدی ہوتو اس کا اثر پڑے گا، پس مالک کو یہ حق ہوگا کہ وہ غاصب پر شیٔ مغصوب کی قیمت کو لازم کرے اگر اس کا بازار اس سے مختلف ہوجائے جو کہ تعدی کے دن تھا، اور اس کو یہ حق ہوگا کہ وہ اپنے عین شیٔ کو لے لے اور تعدی کرنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

رہا وہ نقص جو شیٔ مغصوب کی ذات یا اس کی صفت میں واقع ہوتو اس کا ضمان واجب ہوگا خواہ وہ نقص قدرتی آفت کی وجہ سے واقع ہوا ہو یا غاصب کے فعل سے۔

مگر یہ کہ مالکیہ اپنے مشہور قول میں فرماتے ہیں: اگر نقص قدرتی آفت کی وجہ سے واقع ہوتو جس سے غصب کیا گیا ہے اس کو صرف یہ حق ہے کہ وہ شیٔ مغصوب کو ناقص ہونے کی حالت میں لے لے جیسا کہ وہ ہے، یا وہ غاصب کو پوری شیٔ مغصوب کی اس قیمت کا ضامن بنائے جو غصب کے دن تھی اور تنہا نقص کی قیمت نہ لے گا، اور اگر نقص

(۱) بدائع الصنائع ۷/۱۴۸-۱۴۹، الشرح الصغیر ۳/۵۹۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ۱/۳۶۷، المغنی ۵/۲۶۳۔

غاصب کی جنایت سے ہوتو راجح مذہب کے مطابق مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ غاصب کو غصب کے دن کی قیمت کا ضامن بنائے یا اسے اس نقص کے ساتھ لے لے جو جنایت نے اس میں پیدا کیا ہے، یعنی ابن القاسم کے نزدیک جنایت کے دن نقص کی جو قیمت ہو وہ لے گا، اور سحنون کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت لے گا، اور اشہب نے آفت سماوی اور غاصب کی جنایت کی بنیاد پر پیدا ہونے والے نقص کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے[۱]۔

حنفیہ نے غاصب کے قبضہ میں رہتے ہوئے شیٔ مغصوب میں نقص پیدا ہونے کی چار حالتیں بیان کی ہیں اور ضمان میں ہر حالت کا ایک حکم مقرر کیا ہے، جو درج ذیل ہے:

اول: بازاروں میں نرخوں میں کمی ہوجانے کے سبب سے نقص پیدا ہو، اس صورت میں ضمان واجب نہ ہوگا، بشرطیکہ عین کو غصب کی جگہ لوٹا دیا جائے، اس لئے کہ نرخ میں کمی کا واقع ہونا شیٔ مغصوب میں کوئی ایسا مادی نقص نہیں ہے، جو عین کے کسی جزء کے فوت ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، بلکہ یہ ان رغبتوں کی کمی کے سبب پیدا ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے متأثر ہوتی ہیں اور بندے کا اس میں کوئی اختیار نہیں ہے۔

دوم: نقص کسی مرغوب وصف کے فوت ہوجانے کی وجہ سے ہو جیسے کہ جانور کا کمزور ہوجانا اور اس کی سماعت یا بصارت کا ختم ہوجانا، یا ہاتھ کا بیکار ہوجانا یا لنگڑا پن یا کانا پن کا طاری ہوجانا، یا اعضاء میں سے کسی عضو کا گرجانا، ان صورتوں میں غاصب پر ربوی مال کے علاوہ دیگر مال میں نقص کا ضمان واجب ہوگا اور مالک غصب کردہ عین

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/۳۱۲، اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/۴۵۲ اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ ص ۳۳۱، مغنی المحتاج ۲/۲۸۶-۲۸۸، المہذب ۱/۳۶۹، کشاف القناع ۴/۹۹ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۵/۲۶۲-۲۶۳، المغنی، الشرح الکبیر ۵/۴۰۰۔

کو لے لے گا، اس لئے کہ عین علی حالہ باقی ہے۔

اگر شئ مغصوب ربوی اموال میں سے ہو، جیسے کہ گندم کا خراب ہو جانا اور چاندی کے برتن کا ٹوٹ جانا، تو اس صورت میں مالک کے لئے شئ مغصوب کو بذاتہ لے لینے کے سوا کچھ اور نہیں ہے، اور نقصان کے سبب سے اس کے لئے اس کے سوا کچھ نہیں ہے، اس لئے کہ حنفیہ ربا والی چیزوں میں اصل کو واپس لینے کے ساتھ نقصان کے ضمان کو جائز قرار نہیں دیتے ہیں، اس لئے کہ یہ ربا کا سبب بنے گا۔

سوم: نقص عین میں کسی پسندیدہ چیز کے فوت ہو جانے کی وجہ سے ہو، مثلاً جوانی کے بعد بڑھاپا، بھاگنا اور پیشے کو بھول جانا، پس تمام احوال میں نقص کا ضمان واجب ہوگا۔

لیکن اگر نقص معمولی ہو، جیسے کہ کپڑے میں معمولی پھٹن تو پھر مالک کے لئے غاصب کو نقصان کی مقدار کا ضامن بنانے کے سوا اور کچھ نہیں ہوگا، اس لئے کہ عین بذاتہ باقی ہے۔

اگر نقص زیادہ ہو جیسے کپڑے میں بڑا پھٹن اس طور پر کہ وہ اس کے عام منافع کو باطل کر دے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ اس کو لے لے اور اس کے عیب دار ہونے کی وجہ سے نقصان کا ضمان لے یا اسے غاصب کے لئے چھوڑ دے اور اس کی پوری قیمت لے لے، اس لئے کہ وہ ایک طریقہ سے اسے ہلاک کرنے والا ہو گیا[1]۔

معمولی نقص اور بڑے نقص کے درمیان فرق کے ضابطہ کے سلسلہ میں صحیح قول یہ ہے کہ معمولی وہ ہے جس سے کوئی منفعت فوت نہ ہو اور اس میں منفعت کے اندر نقصان داخل ہے اور بڑا نقص وہ ہے جس کی وجہ سے عین کا بعض حصہ اور منفعت کی جنس فوت ہو جائے،

(۱) البدائع ۷ / ۱۵۵، تبیین الحقائق ۵ / ۲۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، تکملۃ الفتح ۷ / ۳۸۲، ردالمحتار لابن عابدین ۵ / ۱۳۲، اللباب شرح الکتاب ۲ / ۱۹۰۔

اور عین کا بعض حصہ اور بعض منفعت باقی رہے[1]۔

''المجلۃ'' (دفعہ ۹۰۰) نے معمولی کا اندازہ اس چیز سے کیا ہے جو شئ مغصوب کی قیمت کے چوتھائی حصہ کے برابر نہ ہو، اور بڑے نقص کا اس چیز سے کیا ہے جو شئ مغصوب کی چوتھائی قیمت یا اس سے زیادہ کے برابر ہو۔

جب نقصان کا ضمان واجب ہوگا تو عین کے صحیح ہونے کی حالت میں اس کے غصب کے دن کی قیمت لگائی جائے گی، پھر ناقص ہونے کی حالت میں اس کی قیمت لگائی جائے گی، اور ان دونوں کے درمیان جو فرق ہو غاصب سے اس کا تاوان لیا جائے گا۔

اگر جائداد غیر منقولہ غصب کی گئی ہو تو حنفیہ کے نزدیک آفت سماوی کی وجہ سے اس کے ہلاک ہونے کی بناء پر اگرچہ اس کے عین کا ضمان نہیں ہوگا، لیکن وہ نقص جو غاصب کے فعل سے یا اس کے سکونت اختیار کرنے کی وجہ سے یا زمین کی زراعت کے سبب سے لاحق ہوا ہو اس کا ضمان واجب ہے، اس لئے کہ وہ اس کی طرف سے اس پر تلف کرنا اور تعدی کرنا ہے[2]۔

غاصب اور مالک کے مابین غصب اور شئ مغصوب کے اندر اختلاف:

۲۸- اگر غاصب اور مغصوب منہ کے درمیان اصل غصب اور شئ مغصوب کے احوال کے سلسلہ میں اختلاف ہو جائے تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک: اگر غاصب اور مغصوب منہ کا اختلاف شئ

(۱) تبیین الحقائق ۵ / ۲۲۹، تکملہ فتح القدیر ۷ / ۳۸۳، ردالمحتار ۵ / ۱۳۶۔

(۲) تبیین الحقائق ۵ / ۲۲۹، تکملہ فتح القدیر ۷ / ۳۶۹، المجلۃ (دفعہ ۹۰۵)۔

مغصوب کی قیمت کے سلسلہ میں ہو، اس طرح کہ غاصب کہے: اس کی قیمت دس ہے اور مالک کہے کہ بارہ ہے تو غاصب کی قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ اصل اس کے ذمہ کا زیادہ سے بری ہونا ہے اور مالک پر بینہ ہے، پس اگر مالک اس بات پر بینہ قائم کردے کہ قیمت اس سے زیادہ ہے جو غاصب نے کہا ہے اور اس کی مقدار نہ بتائے تو اس کی بات سنی جائے گی اور غاصب نے جو کہا ہے اس سے زیادہ کا اس حد تک اسے مکلّف بنایا جائے گا کہ اس سے زیادہ کے سلسلہ میں بینہ قطعی نہ ہو اور اگر شئ مغصوب کے تلف ہونے میں ان دونوں کے درمیان اختلاف ہوجائے، جس سے غصب کیا گیا ہے، وہ کہے کہ وہ باقی ہے اور غاصب کہے کہ وہ تلف ہو گیا ہے تو صحیح مذہب کے مطابق غاصب کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ تلف ہونے پر بینہ قائم کرنا کبھی دشوار ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر شئ مغصوب کی مقدار یا اس میں کسی صنعت کے سلسلہ میں دونوں کے درمیان اختلاف ہوجائے اور ان دونوں میں سے کسی کے پاس بینہ نہ ہو تو غاصب کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ اس اضافہ کا منکر ہے جس کا دعوی مالک اس پر کررہا ہے۔

اگر شئ مغصوب کے واپس کرنے کے سلسلہ میں ان دونوں کے درمیان اختلاف ہوجائے اور غاصب کہے کہ میں نے اسے واپس کردیا اور مالک اس کا انکار کرے تو مالک کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ اصل اس کے ساتھ ہے اور وہ نہ لوٹانا ہے، اسی طرح اگر شئ مغصوب کے اندر کسی عیب کے سلسلہ میں اس کے تلف ہونے کے بعد ان دونوں کے درمیان اختلاف ہوجائے، اس طور پر کہ غاصب کہے: مثلاً وہ مریض یا اندھا تھا اور مالک اس کا انکار کرے تو مالک کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ اصل عیوب سے سلامتی ہے [1]۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر غاصب یہ کہے: شئ مغصوب میرے قبضہ میں رہتے ہوئے ہلاک ہوئی ہے یعنی قضاوقدر کے طور پر اور جس سے غصب کیا گیا ہے وہ اس کی تصدیق نہ کرے اور غاصب کے پاس بینہ نہ ہو تو قاضی غاصب کو اتنی مدت تک قید رکھے گا جس میں اگر شئ مغصوب موجود ہو تو عادتاً ظاہر ہوجائے، پھر وہ اس پر ضمان کا فیصلہ کرے گا، اس لئے کہ غصب کا اصلی حکم عین مغصوب کے لوٹانے کا واجب ہونا ہے، اور جہاں تک قیمت کی بات ہے تو وہ اس کا بدل ہے، اور جب اصل سے عاجزی ثابت نہ ہو تو اس قیمت کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا جو بدل ہے۔

اگر اصل غصب کے سلسلہ یا شئ مغصوب کی جنس اور اس کی نوع یا مقدار یا صفت یا غصب کے دن اس کی قیمت کے بارے میں غاصب اور مالک کے درمیان اختلاف ہوجائے تو ان تمام صورتوں میں غاصب کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ مالک اس پر ضمان کا دعوی کرتا ہے اور وہ انکار کرتا ہے، لہذا اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ شریعت میں قسم اس پر ہے جو انکار کرے۔

اگر غاصب دعوی کرے کہ اس نے شئ مغصوب مالک کو لوٹا دیا ہے یا دعوی کرے کہ مالک نے ہی شئ مغصوب میں عیب پیدا کردیا ہے تو بینہ کے بغیر غاصب کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ شریعت میں بینہ مدعی پر ہے۔

اور اگر دونوں بینوں میں تعارض ہوجائے، مالک اس پر بینہ قائم

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۸۷، المہذب ۱/ ۳۷۶، المغنی ۵/ ۲۹۵، کشاف القناع ۴/ ۱۱۴، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۴۳۸۔

کرے کہ مثلاً چوپایہ یا جیپ غاصب کے پاس اس کے سوار ہونے کی وجہ سے تلف ہوگئی ہے اور غاصب اس پر بینہ قائم کردے کہ اس نے مالک کو لوٹا دیا تھا تو مالک کا بینہ قبول کیا جائے گا اور غاصب پر شئ مغصوب کی قیمت ہوگی، اس لئے کہ غاصب کا بینہ مغصوب منہ کے بینہ کو رد نہیں کرتا ہے، کیوں کہ غاصب کا بینہ شئ مغصوب کے لوٹانے پر قائم ہوا ہے، اور یہ جائز ہے کہ اس نے اسے لوٹا دیا ہو پھر دوبارہ اسے غصب کرکے اس پر سوار ہوا ہو اور وہ اس کے قبضہ میں تلف ہوگئی ہو۔

اور اگر مغصوب منہ اس پر بینہ قائم کردے کہ اس نے چوپایہ کو غصب کیا اور وہ اس کے پاس مرگیا، اور غاصب اس پر بینہ قائم کرے کہ اس نے اس کو لوٹا دیا تھا اور وہ اس کے پاس مرگیا تو اس پر ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ مغصوب منہ کے گواہوں نے اپنی شہادت پر استصحاب حال پر اعتماد کیا ہو، اس لئے کہ انہیں غصب کا علم ہوا اور لوٹانے کا علم نہ ہوا، پس انہوں نے شئ مغصوب کے غاصب کے ہاتھ میں ہلاک ہونے کے وقت تک باقی رہنے کے ظاہر پر معاملہ کی بنیاد رکھی، اور غاصب کے گواہوں نے لوٹانے سے متعلق اپنی شہادت میں معاملہ یعنی لوٹانے کی حقیقت پر اعتماد کیا ہے، اس لئے کہ یہ ایسا معاملہ ہے جو واقع نہیں ہوا تھا، لہذا وہ شہادت جو لوٹانے پر قائم ہو وہ زیادہ بہتر ہوگی۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ غاصب ضامن ہوگا[1]۔

مالکیہ کی رائے وہی ہے جو حنفیہ کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: شئ مغصوب کے تلف ہونے کے دعوی میں یا اس کی جنس یا صفت یا اس کی مقدار کے سلسلہ میں غاصب اور مغصوب منہ کے درمیان اختلاف ہوجائے اور ان میں سے کسی کے پاس بینہ نہ ہو تو غاصب کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، بشرطیکہ اس کا دعوی حقیقت سے قریب ہو، خواہ اس کے مالک کا دعوی حقیقت سے قریب ہو یا نہ ہو، اور اگر غاصب کا قول حقیقت سے قریب نہ ہو تو پھر اس کے مالک کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا[1]۔

غاصب اگر شئ مغصوب میں تصرف کرے یا اس سے وہ غصب کرلی جائے تو اس کا ضمان:

۲۹ - غاصب کبھی شئ مغصوب میں بیع، رہن، اجارہ، عاریت میں دے کر ہبہ کرنے یا امانت رکھنے کے ذریعہ تصرف کرتا ہے، یہ جانتے ہوئے کہ یہ تصرفات حرام ہیں، اور شئ مغصوب اس شخص کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے جس کے تصرف میں آئی ہو، اور کبھی غصب کے تکرار کا حادثہ پیش آجاتا ہے، پس اس شئ کو دوسرا غاصب غصب کرلیتا ہے تو اس وقت شئ مغصوب کا ضامن کون ہوگا؟

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ غاصب اگر شئ مغصوب میں بیع وغیرہ کے ذریعہ تصرف کرے تو مالک کو یہ اختیار ہے کہ وہ پہلے غاصب کو یا مرتہن کو یا اجارہ پر لینے والے کو یا عاریت پر لینے والے کو یا غاصب سے خریدنے والے کو یا اس امین کو جس کے پاس غاصب نے شئ مغصوب کو امانت کے طور پر رکھا اور وہ شئ اس کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی، ضامن بنائے، پس اگر وہ پہلے غاصب کو ضامن بنائے تو ضمان اس پر برقرار رہ جائے گا، اور وہ کسی سے کچھ نہیں لے گا، اور اگر وہ مرتہن یا اجارہ پر لینے والے یا امانت رکھنے والے یا خریدنے والے کو ضامن بنائے تو یہ لوگ غاصب سے ضمان وصول کریں گے، اس لئے کہ ان

(۱) البدائع ۷/ ۱۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات، تکملۃ الفتح ۷/ ۳۸۷، اللباب مع الکتاب ۲/ ۱۹۴۔

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/ ۴۵۶، الشرح الصغیر ۳/ ۲۰۱-۲۰۲ اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ رص ۳۳۱۔

لوگوں نے اسی کے لئے کام کیا ہے، اور اگر خریدار قیمت کا ضمان دے گا تو وہ فروخت کرنے والے غاصب سے ثمن کو واپس لے گا، اس لئے کہ مبیع کا اگر کوئی مستحق نکل آئے تو فروخت کنندہ ضامن ہوتا ہے، اور قیمت کا لوٹانا عین کے لوٹانے کی طرح ہے۔

لیکن غاصب سے عاریت پر لینے والا جسے غاصب کی طرف سے ہبہ کے طور پر یا صدقہ کے طور پر دیا گیا (اگر وہ ضمان دے) تو اس پر ضمان برقرار رہ جائے گا، اگر چہ وہ غصب سے ناواقف ہو، اس لئے کہ وہ قبضہ کرنے میں اپنے لئے کام کررہا ہے[1]۔

اگر کوئی شخص کسی دوسرے کی کوئی چیز غصب کرلے، پھر کوئی دوسرا شخص آئے اور وہ اسے اس سے غصب کرلے اور وہ اس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو مالک کو اختیار ہے، اگر وہ چاہے تو پہلے غاصب کو ضامن بنائے، اس لئے کہ فعل غصب اس سے وجود میں آیا ہے، اور وہ شئ مغصوب سے مالک کے قبضہ کا زائل کرنا ہے، اور اگر وہ چاہے تو دوسرے غاصب کو یا تلف کرنے والے کو ضامن بنائے، خواہ اسے غصب کا علم ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ دوسرے غاصب نے اس پہلے غاصب کے قبضہ کو ختم کیا ہے جو اس بات میں مالک کے حکم میں ہے کہ وہ اس کے مال کی حفاظت کرے، اور اس پر (یعنی مالک پر) اسے لوٹانے پر قادر ہو، اور اس لئے بھی کہ اس نے اپنا قبضہ دوسرے کے مال پر اس کی اجازت کے بغیر ثابت کیا ہے اور ناواقفیت ضمان کو ساقط کرنے والی نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ تلف کرنے والے نے شئ مغصوب کو تلف کیا، لہذا وہ اپنے فعل کی وجہ سے اس کا ضامن ہوگا۔

اور اگر مالک پہلے غاصب کو ضامن بنائے اور شئ مغصوب دوسرے غاصب کے قبضہ میں ہوئی ہو تو پہلا غاصب دوسرے غاصب سے ضمان واپس لے گا، اس لئے کہ وہ ضمان کی قیمت دینے کی وجہ

(۱) ردالمحتار ۵/ ۱۳۹۔

سے شئ مضمون (یعنی مغصوب) کا اس کے غصب کے وقت سے مالک ہوگیا، لہذا دوسرا غاصب پہلے غاصب کی ملکیت کو غصب کرنے والا ہوگا اور اگر مالک دوسرے غاصب کو یا تلف کرنے والے کو ضامن بنائے تو یہ کسی سے ضمان واپس نہیں لے گا بلکہ ضمان اس کے ذمہ میں برقرار رہ جائے گا، اس لئے کہ وہ خود اپنے فعل کا ضامن ہوا ہے اور وہ مالک کے قبضہ کو ختم کرنا یا اسے ہلاک کرنا اور اسے تلف کرنا ہے۔

مالک کو یہ اختیار ہے کہ وہ ضمان کا کچھ حصہ ایک شخص سے اور دوسرا حصہ دوسرے شخص سے لے، اور حنفیہ نے اس حالت میں مالک کو اختیار دینے کے اصول سے غصب کردہ شئ موقوف کو مستثنی کیا ہے جبکہ اسے غصب کیا جائے، اور دوسرا غاصب پہلے سے زیادہ مالدار ہو تو وقف کا متولی صرف دوسرے کو ضامن بنائے گا[1]۔

حنفیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ مالک جب پہلے غاصب یا دوسرے غاصب کو ضامن بنائے گا تو محض ضامن بنانے سے دوسرا شخص ضمان سے بری ہوجائے گا، پس اگر وہ اس کے بعد اسے ضامن بنانا چاہے گا تو اسے اس کا حق نہ ہوگا اور اگر دوسرا غاصب شئ مغصوب کو پہلے کی طرف لوٹادے تو وہ ضمان سے بری ہوجائے گا اور اگر وہ اسے مالک کی طرف لوٹادے گا، تو دونوں بری ہوجائیں گے[2]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر حاکم کی عدالت میں غصب کا مقدمہ پیش کیا جائے تو اس پر واجب ہے کہ وہ غاصب کو مثلی مال میں بیع وغیرہ کے ذریعہ تصرف کرنے سے روکے، یہاں تک کہ وہ رہن یا کفیل کے ذریعہ اعتماد حاصل کرلے اور اگر شئ مغصوب کو دوسرا شخص

(۱) البدائع ۷/ ۱۴۴-۱۴۶، الأشباہ مع الحموی ۲/ ۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات، الدرالمختار وردالمحتار ۵/ ۱۲۶ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۴۵۷، مغنی المحتاج ۲/ ۲۷۹، فتح العزیز شرح الوجیز ۱۱/ ۲۵۲، المغنی ۵/ ۲۵۲، المجلہ (دفعہ ۹۱۰)۔

(۲) الدرالمختار ۵/ ۱۳۸، المجلہ (دفعہ/ ۹۱۰)۔

غصب کرے تو وہ ضامن ہوگا اور اسی طرح شئ مغصوب کا کھانے والا ضامن ہوگا خواہ اسے غصب کا علم ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ اگر اسے غصب کا علم ہے تو وہ ضمان کی حیثیت سے حکماً غاصب ہو جائے گا اور وہ شئ مغصوب کے کھانے کی وجہ سے تعدی کرنے والا ہو جائے گا، لہذا وہ ضامن ہوگا، اور غاصب سے خریدنے والا اور اس کا وارث اور وہ شخص جسے غاصب ہبہ کرے اگر ان سب کو غصب کا علم ہو تو یہ سب غاصب کی طرح ہیں، لہذا ان پر مثلی چیز کا ضمان اس کے مثل کے ذریعہ ہے اور قیمی چیز کا اس کی قیمت کے ذریعہ ہوگا اور وہ لوگ آمدنی کے اور آسمانی حادثہ کے ضامن ہوں گے، اس لئے کہ وہ لوگ غصب کا علم ہونے کی وجہ سے غاصب قرار پائیں گے اور مالک کو یہ حق ہے کہ وہ ضمان کے سلسلہ میں ان دونوں میں سے جس سے چاہے ضمان لے [۱]۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ غاصب کے قبضہ کے بعد ہونے والا قبضہ، قبضۂ ضمان ہوگا، اگرچہ قبضہ کرنے والا غصب سے ناواقف ہو، اس لئے کہ قبضہ والے نے دوسرے کی ملکیت پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا ہے اور ناواقفیت ضمان کو ساقط کرنے والی نہیں ہے، بلکہ فقط گناہ ساقط ہوگا، پس مالک ان دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے گا، لیکن غاصب سے لینے والے پر غصب کے علم کے بغیر ضمان برقرار نہیں رہے گا، تا کہ اس پر غصب کا معنی صادق آئے، یا اگر وہ غصب سے ناواقف ہو اور قبضہ کرنے والے کا قبضہ اصل میں قبضہ ضمان ہو جیسے عاریت پر لینے والا اور خریدنے والا اور قرض لینے والا اور بھاؤ تاؤ کرنے والا، اس لئے کہ اس نے غاصب کے ساتھ ضمان پر معاملہ کیا ہے، لہذا اس نے اسے دھوکہ نہیں دیا۔

لیکن اگر شئ مغصوب پر اپنا قبضہ رکھنے والا غصب سے ناواقف ہو اور اس کا قبضہ بغیر ہبہ کے قبضہ امانت ہو جیسے امانت اور مضارب کا شریک تو ضمان غاصب پر برقرار رہے گا لینے والے پر نہیں، اس لئے کہ اس نے غاصب کے ساتھ یہ سمجھ کر معاملہ کیا ہے کہ اس کا قبضہ غاصب کے قبضہ کے قائم مقام ہے، اور وہ شخص جس کو ہبہ کیا جائے قول اظہر کی رو سے ضمان اس پر برقرار رہے گا، اس لئے کہ اگرچہ اس کا قبضہ، قبضۂ ضمان نہیں ہے بلکہ قبضۂ امانت ہے، لیکن اس کا شئ کو لینا مالک بننے کے لئے ہے [۱]۔

حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ شئ مغصوب میں غاصب کے تصرفات حرام اور غیر صحیح ہیں، اس لئے کہ حدیث ہے: **"من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد"** [۲] (جو شخص کوئی ایسا عمل کرے جس کے بارے میں ہمارا حکم نہیں ہے تو وہ رد ہے)، یعنی مردود ہے، اور منافع مالک کے لئے ہوں گے اور مالک کو یہ حق ہے کہ وہ دونوں شخصوں یعنی غاصب یا اس کے لئے تصرف کرنے والے میں سے جس کو چاہے ضامن بنائے، اس لئے کہ غاصب تو مالک اور اس کی ملک کے درمیان حائل ہو گیا ہے اور اس پر تعدی کرنے والے (ضامن) کے قبضہ کو ثابت کر دیا ہے، اور اس کے لئے تصرف کرنے والے شخص نے معصوم ملک پر ناحق اپنا قبضہ ثابت کیا ہے۔

اگر غاصب کے لئے تصرف کرنے والے کو غصب کا علم نہ ہو تو ضمان غاصب پر برقرار رہے گا، اور اگر اس کے لئے تصرف کرنے والے کو غصب کا علم ہو تو ضمان اس پر برقرار رہے گا، اور وہ غاصب سے کچھ وصول نہیں کرے گا، اسی طرح ضمان عاریت پر لینے والے پر برقرار رہے گا، اس لئے کہ اس کا قبضہ ان حضرات کے نزدیک

---

(۱) الشرح الصغیر ۳/ ۵۸۵-۵۹۰-۶۰۲۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۷۹، السراج الوہاج رص ۲۶۷۔

(۲) حدیث: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۳۰۱) اور مسلم (۳/ ۱۳۴۴) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

قبضۂ ضمان ہے، اور اگر غاصب کے لئے تصرف کرنے والا وہ غاصب کولوٹا دے تو وہ ضمان سے بری ہوجائے گا۔

غاصب سے غصب کرنے والے پر ضمان برقرار رہے گا اور مالک کو یہ حق ہے کہ وہ غاصب اول کی طرح اس کو ضامن بنائے، اور جو شخص کوئی کھانا غصب کرے اور اسے دوسرے کو کھلا دے تو مالک کو یہ حق ہے کہ وہ ان دونوں میں سے جس کو چاہے ضامن بنائے، اس لئے کہ غاصب اس کے درمیان اور اس کے مال کے درمیان حائل ہوگیا ہے، اور کھانے والے نے دوسرے کے مال کو اس کی اجازت کے بغیر تلف کردیا ہے، اور مالک کی اجازت کے بغیر قبضہ ضمان کے طور پر اس پر قبضہ کرلیا ہے، اور اگر کھانے والے کو غصب کا علم ہوتو ضمان اس پر برقرار رہے گا، اس لئے کہ اس نے بغیر کسی دھوکہ کے جان بوجھ کر دوسرے کے مال کو بغیر اجازت کے تلف کیا ہے، اور اگر غاصب ضامن ہوگا تو وہ کھانے والے سے وصول کرے گا، اور اگر کھانے والا ضامن ہوگا تو وہ کسی سے وصول نہیں کرے گا، اور اگر کھانے والے کو غصب کا علم نہ ہوتو ایک روایت میں ضمان کھانے والے پر برقرار رہے گا، اس لئے کہ اس نے جو تلف کیا ہے اس کا وہ ضامن ہوا، لہذا کسی سے اس کو وصول نہیں کرے گا اور دوسری روایت یہ ہے جو خرقی کا ظاہر کلام بھی ہے کہ ضمان غاصب پر برقرار رہے گا، اس لئے کہ اس نے کھانے والے کو دھوکہ دیا اور اسے اس تصور کے ساتھ کھلایا کہ وہ اس کا ضامن نہ ہوگا(۱)۔

غاصب کا ضمان کے ذریعہ شئ مغصوب کا مالک ہونا:

۳۰- ضمان کے ذریعہ غاصب کے شئ مغصوب کا مالک بننے کے سلسلہ میں فقہاء کے دو نقطہ ہائے نظر ہیں۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ غاصب شئ مغصوب کا اس کے ضمان ادا کرنے کے بعد غصب کے پیش آنے کے وقت سے مالک ہوگا، تاکہ بدل اور مبدل (جس کا بدل ادا کیا گیا) ایک شخص یعنی مالک کی ملکیت میں جمع نہ ہو، اور مالک بن جانے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ غاصب اگر شئ مغصوب میں ضمان ادا کرنے سے قبل بیع یا ہبہ یا صدقہ کے ذریعہ تصرف کرے گا تو اس کا تصرف نافذ ہوگا، جیسا کہ بیع فاسد میں خریدار کے تصرفات خریدی ہوئی چیز میں نافذ ہوتے ہیں، اور جیسا کہ اگر کوئی شخص کسی عین کو غصب کرے اور اسے عیب دار بنادے اور مالک اسے اس کی قیمت کا ضامن بنائے تو غاصب اس کا مالک ہوجائے گا، اس لئے کہ مالک پورے بدل کا مالک ہوگیا اور مبدل منتقل کئے جانے کے قابل ہے، لہذا غاصب اس کا مالک ہوجائے گا تاکہ ایک شخص کی ملکیت میں دو بدل جمع نہ ہوں، لیکن امام ابوحنیفہ اور امام محمد کی رائے میں غاصب کے لئے شئ مغصوب سے انتفاع حلال نہیں ہوگا، اس طور پر کہ وہ ضمان ادا کرنے سے قبل اسے خود کھائے یا دوسرے کو کھلائے، اور اگر اس میں کوئی اضافہ ہوتو وہ اس کو استحساناً صدقہ کردے گا، اور شئ مغصوب کی وہ آمدنی جو مثلاً بس پر سوار کرنے سے حاصل ہو وہ اس کے لئے حلال نہ ہوگی، اس لئے کہ نبی ﷺ نے مالک کو راضی کرنے سے قبل شئ مغصوب سے انتفاع کو مباح قرار نہیں دیا ہے، جیسا کہ ایک انصاری صحابی کی حدیث میں ہے: "أن امرأة دعت رسول الله ﷺ، وجئ بالطعام فوضع يده، ثم وضع القوم فأكلوا، فنظر آباؤنا رسول الله ﷺ يلوك لقمة في فمه، ثم قال: أجد لحم شاة أخذت بغير إذن أهلها، فأرسلت المرأة قالت: يارسول الله! إني أرسلت إلى البقيع يشتري لي شاة، فلم أجد، فأرسلت إلى جار

(۱) المغنی، الشرح الکبیر ۵/ ۴۱۳، ۴۱۹، کشاف القناع ۴/ ۱۲۰ اور اس کے بعد کے صفحات، القواعد لابن رجب رص ۲۱۷۔

لی قد اشتری شاة أن أرسل إلی بها بثمنها فلم یوجد فأرسلت إلی امرأته فأرسلت إلی بها، فقال رسول الله ﷺ: أطعمیه الأساری"[1] (ایک عورت نے رسول اللہ ﷺ کو دعوت دی اور کھانا لایا گیا، آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ رکھا پھر قوم نے اپنا ہاتھ رکھا اور کھایا ہمارے آباء نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ لقمہ کو آہستہ آہستہ چبارہے ہیں اور منہ میں پھرا رہے ہیں، پھر آپ ﷺ نے فرمایا فرمایا: مجھے محسوس ہوتا ہے کہ ایسی بکری کا گوشت ہے جو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر لی گئی ہے، پس عورت نے آدمی کو بھیج کر کہلایا کہ اے اللہ کے رسول! میں نے بقیع کی طرف آدمی بھیجا تا کہ وہ میرے لئے بکری خریدے تو مجھے بکری نہیں ملی، پھر میں نے اپنے ایک ایسے پڑوسی کے پاس آدمی بھیجا جس نے ایک بکری خریدی تھی کہ تم میرے پاس وہ بکری اس کی قیمت کے بدلہ بھیج دو تو وہ پڑوسی نہیں ملے تو میں نے ان کی بیوی کے پاس آدمی بھیجا تو اس نے اس بکری کو میرے پاس بھیج دیا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اسے قیدیوں کو کھلا دو)۔

پس رسول اللہ ﷺ نے ان پر اس سے انتفاع کو حرام قرار دیا، حالانکہ انہیں اس کی ضرورت تھی اور اگر وہ حلال ہوتی تو آپ ان کے لئے مطلقاً اس سے انتفاع کو مباح قرار دیتے۔

امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں: غاصب کے لئے ضمان دے کر شئ مغصوب سے انتفاع حلال ہے، اور اگر اس میں کوئی اضافہ ہو تو اس کا صدقہ کرنا لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ شئ مغصوب غصب کے وقت سے غاصب کی ملکیت ہے، اس قاعدہ پر عمل کرتے ہوئے: "المضمونات تملک بأداء الضمان مستنداً إلی وقت الغصب" (جن چیزوں کا ضمان ادا کیا جاتا ہے ان کی ملکیت غصب کے وقت سے ثابت ہوتی ہے) پس اس بنیاد پر شئ مغصوب کی آمدنی غاصب کے لئے حلال ہوگی[1]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ غاصب اگر شئ مغصوب کو اس کے مالک سے خرید لے یا وہ اس کی طرف سے اس کا وارث ہوجائے، یا وہ (شئ مغصوب کے) تلف ہوجانے یا ضائع ہوجانے یا اس میں نقص واقع ہوجانے کی وجہ سے یا اس کی ذات میں نقص پیدا ہوجانے کی وجہ سے مالک کو اس کی قیمت کا تاوان ادا کردے تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا، لیکن غاصب کو شئ مغصوب میں رہن یا کفالت کے ذریعہ تصرف کرنے سے روکا جائے گا اس اندیشے سے کہ مالک کا حق ضائع نہ ہوجائے، اور جس شخص کو اس میں سے کچھ ہبہ کیا جائے، اس کے لئے کسی بھی حرام چیز کی طرح نہ اس کا قبول کرنا جائز ہے، نہ اس کا کھانا اور نہ اس میں رہنا۔ لیکن اگر شئ مغصوب غاصب کے پاس تلف ہوجائے یا وہ اسے ختم کردے تو ان کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ غاصب کے لئے اس سے انتفاع جائز ہے، اس لئے کہ اس پر اس کی قیمت ذمہ میں واجب ہوجائے گی، چنانچہ بعض محققین نے یہ فتوی دیا ہے کہ غصب کردہ بکریوں کو اگر غاصب قصاب کے ہاتھوں فروخت کرے اور وہ انہیں ذبح کردیں تو ان کے گوشت میں سے خریدنا جائز ہے، اس لئے کہ ان کے ذبح کرنے کی وجہ سے قیمت غاصب کے ذمہ میں واجب ہوجائے گی، لیکن وہ یہ بھی فرماتے ہیں: جو شخص اس سے پرہیز کرے گا وہ اپنے دین اور اپنی عزت وآبرو کو محفوظ رکھے گا، مطلب یہ ہے کہ غاصب ضمان کے ذریعہ تلف کے دن شئ مغصوب کا

---

(۱) حدیث: "رجل من الأنصار أن امرأة دعت رسول الله ﷺ" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۶۲۷-۶۲۸) نے کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص الحبیر (۲/ ۱۲۷) میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۵۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

مالک ہوجائے گا[۱]۔

شافعیہ فرماتے ہیں: شئ مغصوب اگر غاصب کے قبضہ سے نکل جائے اور اس کا لوٹانا دشوار ہوتو جس سے غصب کیا گیا ہے اسے قیمت کے مطالبہ کرنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ اس کے درمیان اور اس کے مال کے درمیان رکاوٹ ڈال دی گئی ہے، لہذا اس کے لئے بدل واجب ہوگا جیسا کہ اگر مال تلف ہوجائے، اور اگر مغصوب منہ بدل پر قبضہ کرلے تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ اس کے مال کا بدل ہے، لہذا وہ اس کا مالک ہوگا جیسے کہ تلف ہوجانے والے سامان کے بدل کا وہ مالک ہوتا ہے، اور غاصب شئ مغصوب کا مالک نہ ہوگا اس لئے کہ بیع کے ذریعہ اس کا مالک ہونا صحیح نہیں ہے، لہذا ضامن بنانے کی وجہ سے وہ مالک نہ ہوگا جیسے کہ تلف ہوجانے والے کی شئ کا مالک نہیں ہوتا ہے، اگر شئ مغصوب واپس آجائے تو اسے لوٹانا غاصب پر واجب ہوگا، اور جب وہ اسے لوٹادے گا تو مغصوب منہ پر بدل کا لوٹانا واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنے اور اپنے مال مغصوب کے درمیان رکاوٹ کی وجہ سے اس کا مالک ہوا تھا، اور اب رکاوٹ ختم ہوگئی ہے، لہذا بدل لوٹانا واجب ہوگا[۲]۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ غاصب قیمت ادا کردینے کی وجہ سے عین مغصوب کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ صحیح نہیں ہے کہ وہ اسے دوسرے کے ہاتھ فروخت کرکے اس کا مالک ہوجائے، اس لئے کہ سپرد کرنے پر قدرت حاصل نہیں ہے، لہذا ضامن بنانے کی وجہ سے اس کا مالک ہونا صحیح نہیں ہوگا، جیسے کہ تلف کردینے کی وجہ سے وہ تلف شدہ شئ کا مالک نہیں ہوتا ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ ایسی چیز کا ضامن ہوا ہے کہ اس کے ہاتھ سے نکل جانے کی وجہ سے اس کا لوٹانا اس کے لئے مشکل ہے، لہذا وہ اس کی وجہ سے اس کا مالک نہ ہوگا، اور یہ بدل اور مبدل کے درمیان جمع کرنا نہیں ہے، اس لئے کہ مالک قیمت کا مالک اس لئے ہوا ہے کہ اس کے درمیان اور اس کی ملکیت کے درمیان رکاوٹ ڈال دی گئی ہے، عوض کے طور پر وہ اس کا مالک نہیں ہوا ہے، اور اسی بنا پر اگر وہ شئ مغصوب کو اس کی طرف لوٹائے گا تو مالک اسے قیمت لوٹادے گا[۱]۔

شئ مغصوب پر کیا ہوا خرچ:

۳۱- مالکیہ فرماتے ہیں: غاصب شئ مغصوب پر جو کچھ خرچ کرے جیسے کہ چوپایہ کا چارہ اور زمین کی سینچائی اور اس کی اصلاح اور درخت کی خدمت اور اسی طرح کی دوسری وہ چیزیں جو شئ مغصوب کے لئے ضروری ہیں وہ اس آمدنی کے مقابلہ میں ہوں گی جسے غاصب نے مغصوب پر قبضہ کے ذریعہ حاصل کیا ہے، اس لئے کہ اگر چہ اس نے ظلم کیا ہے لیکن اس پر ظلم نہیں کیا جائے گا، پس اگر خرچ آمدنی کے برابر ہو تب تو واضح ہے اور اگر خرچ آمدنی سے زیادہ ہو تو غاصب زائد کو وصول نہیں کرے گا، اسی طرح اگر مغصوب سے کوئی آمدنی نہ ہو تو اس کو خرچ وصول کرنے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ ظالم ہے اور اگر آمدنی خرچ سے زیادہ ہو تو مالک کو حق ہوگا کہ وہ اس زائد کو غاصب سے وصول کرلے[۲]۔

حنابلہ فرماتے ہیں: اگر غاصب غصب کردہ زمین میں کاشت کاری کرے اور اس کا مالک اسے کھیتی کے لگے ہونے کی حالت میں پالے تو اسے یہ حق نہیں ہے کہ وہ غاصب کو اس کے اکھاڑنے پر مجبور کرے، اور زمین کے مالک کو اختیار دیا جائے گا کہ یا تو وہ کھیتی کو

(۱) الشرح الکبیر ۳؍۴۴۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الصغیر ۳؍۶۰۱۔
(۲) المہذب ۱؍۳۶۸، مغنی المحتاج ۲؍۲۷۷-۲۷۹۔

(۱) کشاف القناع ۵؍۲۷۶-۲۵۳، المغنی، الشرح الکبیر ۵؍۴۱۷۔
(۲) الشرح الصغیر ۳؍۵۹۸۔

اجرت مثل کے بدلہ کاٹنے تک چھوڑ دے یا کاشت کو اس کے اخراجات کے ساتھ لے لے[۱] اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا فرمان ہے: "من زرع في أرض قوم من غير إذنهم فليس له من الزرع شيء، وله نفقته"[۲] (جوشخص کسی قوم کی زمین میں ان کی اجازت کے بغیر کاشت کرے تو اس کے لئے کاشت کا کوئی حصہ نہیں ہے اور اس کے لئے اس کا خرچ ہے)۔

(۱) المغنی، الشرح الکبیر ۵/ ۳۹۲۔
(۲) حدیث: "من زرع في أرض قوم من غير إذنهم......" کی تخریج فقرہ/ ۲۲ میں گذر چکی ہے۔

غصة

تعریف:

۱-غصّہ (غین کے ضمہ کے ساتھ) کا معنی لغت میں: وہ چیز ہے جو حلق میں پھنس جائے اور اچھولگ جائے، کہا جاتا ہے: "غصصت بالماء أغص غصصا": جبکہ پانی سے پھندا لگ جائے یا تیرے حلق میں اٹک جائے اور تم اسے حلق سے نیچے نہ اتار سکو[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

اساغۃ:

۲-اساغہ لغت میں اساغ کا مصدر ہے، اور اس سے فعل ثلاثی ساغ ہے، کہا جاتا ہے: "ساغ الشراب في الحلق"، یعنی مشروب کا حلق سے نیچے اترنا اور اندر داخل ہونا آسان ہوگیا، اور کہا جاتا ہے: "أسغ لی غصتی" یعنی مجھے مہلت دو اور جلدی نہ کرو[۳]۔

اس بنیاد پر اساغہ غصہ کی ضد ہے، پس اساغہ کھانے کا آسانی سے حلق سے نیچے اتر جانا ہے، جبکہ غصہ اس کا حلق میں اٹک جانا ہے۔

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط۔
(۲) القلیوبی ۴/ ۲۰۳۔
(۳) لسان العرب۔

اجمالی حکم:

۳- جان کو ہلاکت سے بچانے کے لئے اچھو کا ختم کرنا امر واجب ہے اور اسے ہر اس چیز سے ختم کیا جائے گا جس سے اس کا ختم کرنا ممکن ہو، یعنی پاک یا ناپاک پانی سے (خواہ وہ پیشاب ہو یا شراب ہو بشرطیکہ اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز اس کو ختم کرنے کے لئے نہ پائے)، فقہاء فرماتے ہیں: جو مضطر اپنی جان کے تلف ہونے کا خطرہ محسوس کر رہا ہو اس لقمہ کو حلق سے نیچے اتارنے کے لئے جو اس کے حلق میں اٹک گیا ہو اور اس کے پاس شراب کے علاوہ کوئی چیز نہ ہو جس سے اس کو دور کرے تو اس کے لئے حد سے تجاوز کئے بغیر اتنی مقدار میں شراب کا استعمال جائز ہے جو اچھو کے ختم کرنے کے لئے لازم ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا درج ذیل قول عام ہے: "فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ" [1] (لیکن (اس میں بھی) جو شخص مضطر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے)۔

اس لئے بھی کہ جان کی حفاظت مطلوب ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حالت اضطرار میں مردار مباح ہو جاتا ہے اور وہ یہاں پر موجود ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اگر شراب کے علاوہ کوئی اور چیز نہ ہو تو اس کے ذریعہ اچھو لگے ہوئے لقمہ کو حلق سے نیچے اتارنا رخصت واجبہ کی قبیل سے ہے۔

اور اس حال میں جو شخص نشہ آور چیز کو پی لے اس پر حد نہیں ہوگی اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

(۱) سورۂ بقرہ / ۱۷۳۔

اسی طرح جمہور فقہاء کے نزدیک گناہ بھی ختم ہو جاتا ہے، اس میں ابن عرفہ کا اختلاف ہے، ان کی رائے ہے کہ اچھو لگنے کی ضرورت حد کو ساقط کر دیتی ہے لیکن حرمت کو ختم نہیں کرتی [1]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۴۱۲، الدسوقی ۴/ ۳۵۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۱، القلیوبی ۴/ ۲۰۳، کشاف القناع ۶/ ۱۱۷۔

غضب

تعریف:

۱-غضب، غَضَب کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "غضب علیه یغضب غضبا وغضبة، ومغضبة" (وہ اس پر غصہ ہوا) اور "غضب له" یعنی وہ اس کی وجہ سے دوسرے پر غصہ ہوا، یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ زندہ ہو، اگر مردہ ہو تو کہا جاتا ہے: "غضب به" یہ لغت میں رضا کی نقیض ہے، ابوالبقاء لکھتے ہیں: غضب جس شخص پر غصہ کیا جارہا ہے اسے ضرر پہنچانے کا ارادہ کرنا ہے، جرجانی فرماتے ہیں: غضب ایک تغیر ہے جو قلب کے خون کے جوش مارنے کے وقت پیدا ہوتا ہے تاکہ اس کی وجہ سے دل کو تشفی حاصل ہو[1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الفرک:

۲-فرک، فرک کا مصدر ہے جو باب سمع سے ہے، کہا جاتا ہے: "فَرِکت المرأة زوجها تفرکه فرکاً": یعنی عورت نے اپنے شوہر کو ناپسند کیا اور اسی طرح "فرکها زوجها" عورت کو اس کے شوہر نے ناپسند کیا اور "رجل مفرک" اس مرد کو کہتے ہیں جسے

(۱) لسان العرب، التعریفات للجرجانی۔

عورتیں ناپسند کرتی ہوں[1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

ان دونوں میں تعلق یہ ہے کہ فرک کبھی غضب کا سبب ہوتا ہے۔

غضب سے متعلق احکام:

۳-غضب کے جو محرک اسباب ہیں ان کے اعتبار سے وہ کبھی پسندیدہ ہوتا ہے اور کبھی مذموم، پسندیدہ غضب وہ ہے جو حق، دین اور قابل احترام چیزوں کی طرف سے دفاع میں ہو، ان مواقع میں غضب پسندیدہ ہے اور اس کا ضعف (ان مواقع میں) قابل احترام چیزوں پر غیرت نہ ہونے اور ذلت پر راضی ہونے اور منکرات کو پھیلنے اور بڑھنے کے لئے چھوڑ دینے کا سبب ہے، حدیث میں آیا ہے: "ماانتقم رسول الله ﷺ لنفسه في شيء قط، إلا أن تنتهک حرمة الله فینتقم بها لله"[2] (رسول اللہ ﷺ نے اپنی ذات کے لئے کبھی کسی چیز میں بدلہ نہیں لیا الا یہ کہ اللہ کی حرمت کو پامال کیا جائے تو وہ اللہ کے لئے اس کا انتقام لیتے) اور رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "أتعجبون من غیرة سعد؟ لأنا أغیر منه والله أغیر مني"[3] (کیا تم لوگ سعد کی غیرت پر تعجب کرتے ہو؟ میں اس سے زیادہ غیرت مند ہوں اور اللہ مجھ سے زیادہ غیرت مند ہے)۔

ناپسندیدہ غضب وہ ہے جو باطل کے لئے ہو اور جو تکبر، تعلی اور

(۱) الصحاح۔

(۲) حدیث: "ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه في شيء قط ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۵۲۵) اور مسلم (۴/ ۱۸۱۳) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) حدیث: "أتعجبون من غیرة سعد......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۱۷۴) اور مسلم (۲/ ۱۱۳۶) نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے کی ہے۔

خود رائی سے پیدا ہو یہ غضب شرعاً ناپسندیدہ ہے، اللہ تعالیٰ کا ان لوگوں کے وصف میں جو باطل میں آگے بڑھتے ہیں اور اس کے لئے غصہ ہوتے ہیں، ارشاد ہے: "وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ"[(۱)] (اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ خوف خدا کر، تو اسے نخوت گناہ پر (اور زیادہ) آمادہ کردیتی ہے)، اور اللہ تعالیٰ نے کفار کی مذمت میں فرمایا اس لئے کہ انہوں نے اس حمیت کا مظاہرہ کیا تھا جو باطل کی بنیاد پر صادر ہوتی ہے: "إِذْ جَعَلَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ"[(۲)] ((اور وہ وقت بھی یاد کرو) جب (ان) کافروں نے اپنے دلوں میں عصبیت، عصبیت جاہلی کو جگہ دی) اور یہ مذموم ہے۔

لیکن اگر غصہ اپنے نفس کے لئے ہو جیسے کہ کوئی شخص اس کے ساتھ جہالت کا مظاہرہ کرے یا برا سلوک کرے تو اس کے لئے افضل یہ ہے کہ غصہ پی جائے اور جس شخص نے اس پر ظلم کیا ہے یا اس کے ساتھ بُرا سلوک کیا ہے اسے معاف کردے[(۳)] اللہ تعالیٰ مدح کے موقع پر فرماتے ہیں: "وَالْكَاظِمِيْنَ الْغَيْظَ وَالْعَافِيْنَ عَنِ النَّاسِ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ"[(۴)] (اور غصہ کو پی جانے والے ہیں اور لوگوں سے درگذر کرنے والے ہیں اور اللہ احسان کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے)۔

غصہ والے شخص کے تصرفات میں غصب کا آثار:

۴ - جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ غصہ ہونے والا اپنے غصہ کی حالت میں مکلّف ہے، اور اس سے جو کفر، قتل نفس، ناحق کسی مال کو لینا اور طلاق اور اس کے علاوہ عتاق اور یمین وغیرہ صادر ہو اس پر اس کا مؤاخذہ ہوگا، ابن رجب "الاربعین النوویہ" کی شرح میں فرماتے ہیں: غصہ ہونے والے آدمی سے جو طلاق، عتاق اور یمین صادر ہو تو اس پر اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا[(۱)]۔

اس پر انہوں نے چند دلائل بیان کئے ہیں، ان میں سے ایک حضرت اوس بن صامتؓ کی بیوی خولہ بنت ثعلبہؓ کی حدیث ہے، اس میں یہ ہے کہ ان کے شوہر نے غصہ ہوکر ان سے ظہار کرلیا، تو وہ نبی علیہ السلام کے پاس آئیں اور انہیں اس واقعہ سے مطلع کیا اور کہنے لگیں کہ انہوں نے تو طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا، تو نبی علیہ السلام نے فرمایا: "ما أعلم إلّا قد حرمت عليه"[(۲)] (میں تو صرف یہ جانتا ہوں کہ تو اس پر حرام ہوگئی)۔ پس اللہ تعالیٰ نے طلاق کو ظہار قرار دیا، لیکن اگر غصہ اتنا ہو کہ اس پر بے ہوشی یا غشی طاری ہوجائے تو اس کی عقل کے ختم ہوجانے کی وجہ سے اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی، پس وہ اس حالت میں مجنون کے مشابہ ہوگا[(۳)]۔

تفصیل اصطلاح "طلاق"، فقرہ/ ۲۲ میں ہے۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۰۶۔
(۲) سورۂ فتح/ ۲۶۔
(۳) إحیاء علوم الدین ۳/ ۱۶۴ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح الباری ۱۰/ ۵۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۴) سورۂ آل عمران/ ۱۳۴۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۲۳۵۔
(۲) حدیث خولہ بنت ثعلبہ کی روایت بیہقی (۹/ ۳۸۴-۳۸۵) نے حضرت ابی العالیہ الریاحی سے کی ہے، اور فرمایا کہ یہ حدیث مرسل ہے لیکن اس کے شواہد ہیں۔
(۳) ابن عابدین ۲/ ۴۲۷، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۶۵، شرح المنہج بحاشیۃ الجمل ۴/ ۳۲۴ طبع احیاء التراث العربی، کشاف القناع ۵/ ۲۳۵۔

غفلة

تعریف:

۱ - غفلت کا معنی لغت میں: کسی کے ذہن سے کسی چیز کا نکل جانا اور اسے اس کا یاد نہ آنا ہے، "رجل مغفل" (مغفل آدمی) باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، اور یہ وہ شخص ہے جس میں سمجھداری نہ ہو[1]۔

فقہاء کی اصطلاح میں: غفلت سمجھداری کی ضد ہے، اور غفلت والا (یعنی مغفل) وہ شخص ہے جس کے ضبط اور یادداشت میں خلل واقع ہوجائے اور وہ نفع بخش تصرفات کی طرف راہ نہ پائے، خرید وفروخت میں اپنے قلب کی سلامتی اور اپنی متنبہ کرنے والی قوت کے موجود رہنے کے باوجود اس کے استعمال نہ کرنے کی وجہ سے نقصان اٹھائے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- سفہ: (بے وقوفی):

۲ - سفہ ایک قسم کی خفت ہے جو انسان کو اپنے مال میں عقل کے تقاضہ کے خلاف عمل کرنے پر آمادہ کرتی ہے باوجود یکہ اس میں کوئی خلل نہ

(۱) المصباح المنیر والمغرب۔

(۲) الزیلعی ۵/ ۱۹۸، تحفۃ المحتاج ۷/ ۲۲۸، الدسوقی ۴/ ۱۶۷-۱۶۸۔

ہو، پس سفیہ اپنے مال کو بے جا خرچ کرتا ہے اور اپنے مصارف میں فضول خرچی کرتا ہے، اور اسراف کے ذریعہ اپنے مال کو ضائع اور تلف کرتا ہے[1]۔

دونوں میں تعلق یہ ہے کہ غفلت والے اور سفیہ میں سے ہر ایک کے تصرفات بسا اوقات مال کو ضائع کرنے والے ہوتے ہیں۔

ب- عتہ (کم عقلی):

۳- عتہ: عقل کی وہ کمی ہے جو جنون یا مدہوشی کے بغیر ہو۔

عتہ اور غفلت میں فرق یہ ہے کہ عتہ عقل میں خلل کا نام ہے بخلاف غفلت کے کہ وہ نسیان یا نفع بخش تصرفات کی طرف رہنمائی حاصل نہ ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے[2]۔

اجمالی حکم:

فقہاء نے غفلت کے احکام کو دو جگہوں میں بیان کیا ہے:

اول- غفلت کی وجہ سے حجر:

۴ - غفلت والے آدمی پر حجر نافذ کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور اس سلسلہ میں ان کے چند اقوال ہیں: بعض فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اس پر اس کی غفلت کی وجہ سے حجر نافذ ہوگا، اور بعض کا مذہب یہ ہے کہ اس پر مطلقاً حجر نافذ نہ ہوگا، بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ جب تک اس کی غفلت سفاہت کی حد تک نہ پہنچ جائے اس

(۱) تیسیر التحریر ۲/ ۳۰۰، مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۹۴۶)، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۶۱، الزیلعی ۵/ ۱۹۲، القلیوبی ۲/ ۳۰۲۔

(۲) التقریر والتحبیر ۲/ ۱۷۶، مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ/ ۹۴۵، المصباح المنیر۔

پر حجر نافذ نہیں کیا جائے گا۔

اور تفصیل اصطلاح ''حجر''، فقرہ/ ۱۵ میں ہے۔

دوم- مغفل کی شہادت:

۵- فقہاء کا فی الجملہ اس بات پر اتفاق ہے کہ شہادت کے قبول کرنے کے لئے حفظ اور ضبط ضروری ہے، لہذا مغفل شخص جو متنبہ کرنے والی قوت کے موجود رہتے ہوئے اسے استعمال نہ کرتا ہو اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، اسی طرح اس شخص کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی جو کثرت سے غلطی کرنے اور بھولنے میں مشہور ہو، اس لئے کہ اس کی بات سے اعتماد حاصل نہ ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس نے اپنی شہادت میں غلطی کی ہو۔

مالکیہ نے اس حکم سے ان بدیہی چیزوں کو مستثنی قرار دیا ہے جن میں اختلاط نہ ہوسکتا ہو، مثلاً (اس کا یہ کہنا کہ) میں نے دیکھا کہ یہ شخص اس شخص کا ہاتھ کاٹ رہا ہے یا اس کا مال لے رہا ہے[1]۔

تفصیل اصطلاح ''شہادۃ''، فقرہ/ ۲۳'' میں ہے۔

(۱) تکملہ ابن عابدین ۱/ ۲۸۴، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۶۸، تحفۃ المحتاج ۷/ ۲۲۸، القلیوبی ۳/ ۲۱۹، کشاف القناع ۶/ ۴۱۸۔

غلاء

تعریف:

۱- غلاء ارزانی کی ضد ہے، یہ غلو سے مشتق ہے جس کا معنی حد سے تجاوز کرنا ہے۔

لغت میں اس کا معنی: بلند ہونا، اور ہر چیز میں اندازہ سے بڑھ جانا ہے۔

کہا جاتا ہے: ''غلا السعر یغلو غلاء'' نرخ گراں ہوگیا اور زیادہ ہوگیا، اور ''غالی بالشيء'' کسی چیز کو گراں قیمت میں خریدا، اور اغلاہ کے معنی اسے گراں بنادیا، اسی معنی میں حضرت عمرؓ کا قول ہے: ''ألا لاتغلوا صُدُق النساء'' [1] (دیکھو! عورتوں کے مہر میں غلو نہ کرو)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

غلاء سے متعلق احکام:

الف- غلہ کو گراں بنانے کی نیت سے روکنا:

۲- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ غلہ وغیرہ جیسی چیز کی عام طور پر ضرورت ہوتی ہے اسے خریدنا پھر اسے گرانی کے زمانہ میں فروخت کرنے کی نیت سے لوگوں سے روک کر رکھنا جبکہ لوگوں کو اس کی سخت ضرورت ہو، ممنوع ہے، اگرچہ ممانعت کے درجہ یعنی تحریم یا کراہت کے سلسلہ

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، اور حضرت عمرؓ کی اثر کی روایت احمد نے (المسند ۱/ ۴۰) میں کی ہے۔

میں ان کا اختلاف ہے۔

شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ جس شخص کے پاس اس کی ضرورت سے زائد غلہ ہو اس کے لئے یہ مسنون ہے کہ وہ گرانی کے زمانہ میں اسے لوگوں کے ہاتھ فروخت کردے [1]۔

تفصیل اصطلاح ''احتکار'' فقرہ/ ۳ اور اس کے بعد کے فقرات'' میں ہے۔

ب- لشکر اور فوج کا عطیہ مقرر کرتے وقت گرانی کی رعایت کرنا:

۳- امام جہاد کے لئے مقرر کئے گئے لشکر کے عطیات مقرر کرتے وقت گرانی کی رعایت کرے گا، پس گرانی اور ارزانی کی رعایت کرتے ہوئے انہیں اتنا دے گا جو ان کی ضروریات کے لئے کافی ہوجائے، اور جب بھی گرانی رونما ہو اور قیمتیں بڑھ جائیں تو وہ ان کی عطیات میں اضافہ کرے گا۔

تفصیل اصطلاح ''فیٔ'' میں ہے۔

ج- بیوی کے نفقہ میں گرانی کا اثر:

۴- اگر کوئی شخص بیوی کے لئے نفقہ مقرر کرے پھر گرانی ہوجائے تو بیوی کو یہ حق ہوگا کہ وہ نفقہ میں اضافہ کا مطالبہ کرے [2]۔

تفصیل اصطلاح ''نفقۃ'' میں ہے۔

(۱) القلیوبی ۲/ ۱۸۶۔

(۲) فتح القدیر ۳/ ۳۳۱-۳۳۲، القلیوبی ۴/ ۷۰۔

غلبۃ

تعریف:

۱- غلبہ کا معنی لغت میں: غالب ہونا اور قدرت یافتہ ہونا ہے، کہا جاتا ہے: ''غلبه غلبا'' (یہ باب ضرب سے ہے) وہ اس پر غالب آیا اور ''غلب فلانا على الشيء'' اس نے فلاں شخص سے وہ چیز زبردستی لے لی، اور اسم فاعل غالب اور ''غلاب'' ہے اور ''غالبته مغالبة وغلابا'' یعنی: ہم میں سے ہر ایک نے دوسرے پر غالب ہونے کی کوشش کی، اور ''تغالبوا على البلد'' یعنی شہر پر غلبہ کے لئے بعض نے بعض پر غلبہ حاصل کیا اور أغلبية کے معنی کثرت کے ہیں، کہا جاتا ہے: ''غلب على فلان الكرم'' (فلاں شخص پر کرم غالب ہے) یعنی اس کی اکثر خصلت کرم کی ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [1]۔

متعلقہ الفاظ:

سلطہ:

۲- سلطہ کا معنی لغت میں: مسلط ہونا، حکم جاری کرنا اور قادر ہونا ہے، کہا جاتا ہے: ''سلطه عليه'' اس نے اس کو اس پر قادر بنایا اور حاکم بنایا اور سلطہ کے معنی: اس نے اس کے لئے مطلق اختیار اور

(۱) لسان العرب، المفردات فی غریب القرآن للأصفهانی۔

قدرت دے دی [۱]۔

سلط غلبہ سے عام ہے۔

اجمالی حکم:

حکومت پر غالب ہونا:

۳- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مسلمان جس کی امامت پر متفق ہوگئے ہوں اور جس کے ہاتھ پر بیعت کرلیا ہو، اس کے خلاف بغاوت کرنا جائز نہیں ہے۔

اور اس مسلمان شخص کی امامت کے صحیح ہونے کے سلسلہ میں ان کا اختلاف ہے جو اس امام کے خلاف بغاوت کرے جس کی امامت بیعت کے ذریعہ ثابت ہو، اور اس پر اپنی تلوار کے ذریعہ غلبہ اور تسلط حاصل کرلے [۲]۔

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص لوگوں پر غالب آجائے اور اپنی تلوار کے ذریعہ ان پر تسلط حاصل کرلے، یہاں تک کہ لوگ اس کی امامت تسلیم کرلیں اور اس کے مطیع وفرمانبردار ہوجائیں اور اس کی اتباع کرلیں تو وہ امام ہوجائے گا اور اس کے خلاف بغاوت کرنا اور اس سے قتال کرنا حرام ہوگا، اس لئے کہ اس کا مدار مفاسد کے دفع کرنے اور دو ضرر میں سے ہلکے ضرر کا ارتکاب کرنے پر اور مسلمانوں کے خون کے بہانے اور ان کے مال کو ضائع ہونے سے بچانے پر ہے، شافعیہ فرماتے ہیں: بشرطیکہ اس کا غلبہ اس امام کے مرجانے کے بعد ہو جس کی امامت اہل اختیار کی بیعت سے ثابت ہو، یا یہ کہ وہ اپنے ہی جیسے غالب آنے والے پر غالب آجائے، لیکن اگر وہ ایسے زندہ امام پر غلبہ حاصل کرلے جس کی بیعت اہل اختیار کے طریقہ سے ثابت ہو تو اس کی امامت منعقد نہ ہوگی، شافعیہ نے اپنے ایک قول میں اس شرط کا بھی اضافہ کیا ہے: یہ لازم ہے کہ غالب ہونے والا ان شرائط کا جامع ہو جن کا امامت میں اعتبار کیا گیا ہے ورنہ اس کی امامت صحیح نہ ہوگی [۱]۔

بعض فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اس غلبہ پانے والے کی امامت صحیح اور منعقد نہ ہوگی، اس لئے کہ امامت کا حق مسلمانوں کو ہے، اور ان کی رضامندی کے بغیر امامت منعقد نہ ہوگی۔

تفصیل اصطلاح ''الإ قامۃ الکبری'' کے ذیل میں ہے۔

غلبۃ الظن (غالب گمان):

۴- فقہاء نے غالب گمان کے احکام پر باب الطہارت میں پاک برتنوں، کپڑوں، پانی اور جگہوں کے ممتاز کرنے کے سلسلہ میں بحث کی ہے جبکہ وہ اپنے مشابہ ناپاک کے ساتھ مل جائیں، اور حیض کے ایام کو طہر کے ایام سے ممتاز کرنے کے سلسلہ میں بحث کی ہے، اس عورت کے اعتبار سے جو استحاضہ کی وجہ سے اپنے حیض کے ایام کی تعداد کو بھول جائے اور اس پر معاملہ مشتبہ ہوجائے، اور جہتِ قبلہ کی جانکاری کے سلسلہ میں بحث کی ہے جس شخص پر قبلہ مشتبہ ہوجائے جبکہ وہ اجتہاد کرے اور اسے غالب گمان ہوجائے کہ قبلہ فلاں جہت میں ہے، اور نماز کے وقت کے داخل ہونے کے سلسلہ میں بحث کی ہے اس شخص کے لئے جس پر وقت مشتبہ ہوجائے اور مقید ہونے کی وجہ

---

(۱) لسان العرب، المفردات فی غریب القرآن۔

(۲) البدائع ۷/ ۱۴۰، الفواکہ الدوانی ۱/ ۱۲۵، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۴۶، اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۱۰۷، دلیل الفالحین ۳/ ۱۲۳۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۰، الدسوقی ۴/ ۸۹۲، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۲، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۱۰۷، الأحکام السلطانیہ ص ۲۲-۲۴، دلیل الفالحین ۳/ ۱۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

سے یا بادل وغیرہ کے پائے جانے کی وجہ سے اسے اس کا پتہ نہ چل سکے، اور اس شخص کے بارے میں بحث کی ہے جسے نماز میں شک ہوجائے کہ اس نے کتنی رکعت پڑھی ہے، اور اصناف زکاۃ میں سے فقیر وغیرہ کو دوسروں سے ممتاز کرنے کے سلسلہ میں بحث کی ہے، اور روزہ دار کے لئے ماہ رمضان کے داخل ہونے اور فجر کے طلوع ہونے اور سورج کے غروب ہونے کی جانکاری کے سلسلہ میں بحث کی ہے جبکہ قید وغیرہ کی وجہ سے اس پر یہ چیزیں مشتبہ ہوجائیں، اور حج کے سلسلہ میں بحث کی ہے جبکہ حاجی کو اس میں شک ہوجائے کہ اس نے حج افراد کا احرام باندھا ہے یا تمتع کا یا قران کا، اور اس شخص کے سلسلہ میں بحث کی ہے جس پر مذبوح جانور اور مردار جانور کے درمیان التباس ہوجائے یا وہ ذبح شدہ بکری ایسے شہر میں پائے جس میں مسلمان اور اہل کتاب بھی ہیں جن کا ذبیحہ حلال ہے اور وہ لوگ بھی ہیں جن کا ذبیحہ حلال نہیں ہے اور اس کے ذبح کرنے والے کے سلسلہ میں شک واقع ہوجائے، اور باب القسامہ میں اس خون کے سلسلہ میں بحث کی ہے جس کا ثبوت کمزور ہو۔

ان تمام مسائل کی تفصیل اصطلاحات "تحری" فقرہ/۷-۱۷، "استقبال" فقرہ/۲-۷-۳، "اشتباہ" فقرہ/ ۱۳ - ۱۹-۲۰-۲۱ اور "لوث" میں ہے۔

غلبۃ الظن

دیکھئے: "ظن" اور "غلبۃ"۔

غلس

تعریف:

۱- غلس کا معنی لغت میں: آخری رات کی تاریکی ہے یا جب وہ صبح کی روشنی کے ساتھ مل جائے یا ابتدائی صبح کے ہے جبکہ وہ آفاق میں پھیل جائے، اور حدیث افاضہ میں ہے: "كنا نغلس من جمع إلى منى" [۱] (ہم لوگ مزدلفہ سے غلس ہی میں منیٰ کی طرف روانہ ہوتے تھے) یعنی ہم لوگ اس وقت میں منیٰ کی طرف چلتے تھے [۲]۔

اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

اِسفار:

۲- لغت میں اسفار کا ایک معنی: کھولنا اور روشن کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "سفر الصبح وأسفر: یعنی صبح روشن ہوگئی، اور "سفرت المرأة" عورت نے اپنا چہرہ کھولا [۴]۔

فقہاء نے اس کو روشنی کے ظاہر ہونے کے معنی میں استعمال کیا

(۱) حدیث: "كنا نغلس من جمع إلى منى" کی روایت مسلم (۲/ ۹۴۰) نے حضرت ام حبیبہؓ سے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، متن اللغہ۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۲۴۵، بلغۃ السالک ۱/ ۷۳۔

(۴) لسان العرب، المصباح المنیر، المطلع علی أبواب المقنع۔

ہے، کہا جاتا ہے: "أسفر بالصبح" جبکہ اسفار کے وقت یعنی روشنی کے ظاہر ہونے کے وقت صبح کی نماز پڑھے[1] اور اس بنیاد پر اسفار غلس اور تغلیس کی ضد ہے۔

اجمالی حکم:

۳- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ صبح کی نماز کو اس کے اول وقت میں یعنی غلس میں جلدی سے پڑھنا افضل ہے، نووی لکھتے ہیں: یہ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت ابن زبیرؓ، حضرت ابوموسیٰؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کا مذہب ہے[2]۔

ان حضرات نے فجر کی نماز غلس میں پڑھنے کے افضل ہونے پر حضرت عائشہؓ کی درج ذیل روایت سے استدلال کیا ہے: "إن كان رسول اللهﷺ يصلى الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن مايعرفن من الغلس"[3] (رسول اللہﷺ صبح کی نماز پڑھتے تھے پھر عورتیں اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی نکلتی تھیں اور اندھیرے کی وجہ سے انہیں پہچانا نہیں جاتا تھا) اور حضرت ابومسعود بدریؓ کی درج ذیل حدیث سے: "أن رسول الله ﷺ صلى الصبح مرة بغلس، ثم صلى مرة أخرى فأسفر بها، ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات، ولم يعد إلى أن يسفر"[4] (رسول اللہﷺ نے ایک مرتبہ غلس میں صبح کی نماز پڑھی، پھر دوبارہ اسفار میں نماز پڑھی، پھر اس کے بعد آپﷺ کی نماز غلس میں ہوتی تھی یہاں تک کہ آپﷺ کا انتقال ہوگیا اور آپﷺ نے دوبارہ اسفار میں نماز نہیں پڑھی)۔

لیکن حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ فجر کی نماز کو اسفار میں پڑھنا اور اسے اس حد تک مؤخر کرنا مستحب ہے کہ روشنی پھیل جائے اور ہر وہ شخص جو مسجد میں جماعت سے نماز پڑھنا چاہتا ہو وہ اس بات پر قادر ہو کہ وہ راستہ میں چل سکے، بغیر اس کے کہ اسے تاریکی میں چلنے کی وجہ سے پیر کے پھسلنے یا کسی گڈھے میں گر جانے سے کوئی ضرر لاحق ہو۔

حنفیہ نے اسفار کے مستحب ہونے پر رسول اللہﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر"[1] (فجر کی نماز اسفار میں پڑھو اس لئے کہ اس کا اجر وثواب زیادہ ہے)۔

یہ حضرات اسفار کی تحدید میں فرماتے ہیں کہ اسفار اس حد تک ہو کہ اگر نماز کا فساد ظاہر ہوجائے تو اسے قرأت مسنونہ کے ساتھ آفتاب طلوع ہونے سے قبل لوٹا سکے، یعنی وضو یا غسل کے لازم ہونے کی صورت میں وضوء یا غسل کر لینے کے بعد[2]۔

حنفیہ نے اسفار کی فضیلت پر قیاس سے بھی استدلال کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اسفار میں تکثیر جماعت ہے اور تغلیس میں تقلیل جماعت ہے اور جو چیز تکثیر کا سبب بنے وہ افضل ہے۔

اسفار حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے، خواہ سفر میں ہو یا حضر میں،

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۲۴۵۔

(۲) بلغۃ السالک لأقرب المسالک ۱/ ۲۳۷، شرح النووی علی المہذب ۳/ ۵۰، المغنی ۱/ ۳۹۴۔

(۳) حدیث عائشہؓ "كان رسول الله ﷺ ليصلي الصبح......" کی روایت مسلم (۱/ ۴۴۶) نے اسی لفظ کے ساتھ کی ہے، اور وہ متعدد الفاظ کے ساتھ بخاری ومسلم میں مروی ہے۔

(۴) سابقہ مراجع، دیکھئے: الحطاب ۱/ ۴۰۳-۴۰۴، اور حدیث: "أن رسول الله ﷺ صلى الصبح مرة بغلس......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۲۷۸-۲۷۹) نے کی ہے، اور نووی نے المجموع (۳/ ۵۲) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث: "أسفروا بالفجر ......" کی روایت ترمذی (۱/ ۲۸۹) نے حضرت رافع بن خدیج سے کی ہے اور فرمایا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) مراقی الفلاح مع الطحطاوی رص ۹۷۔

سردی کا زمانہ ہو یا گرمی کا، خواہ تنہا نماز پڑھ رہا ہو یا لوگوں کا امام ہو[1] اس میں صرف مزدلفہ میں حاجی کا استثناء ہے کہ ان کے لئے تغلیس افضل ہے تا کہ وہ واجب وقوف کے لئے فارغ ہوسکیں، اسی طرح تغلیس عورتوں کے لئے افضل ہے، اس لئے کہ ان کی حالت پردہ پوشی کی ہے اور وہ تغلیس میں زیادہ اور مکمل طور پر حاصل ہوتی ہے۔

ابوجعفر طحاوی سے نقل کیا گیا ہے کہ تغلیس اور اسفار کی احادیث کو جمع کرتے ہوئے غلس میں شروع کرے اور اسفار میں ختم کرے[2]، ابن عابدین نے ''الخانیۃ'' سے نقل کیا ہے کہ عرفہ کے دن فجر کی نماز غلس میں پڑھنا مستحب ہے اور اکثر حضرات اس کے اسفار کو مستحب قرار دیتے ہیں[3]۔

غلصمة

دیکھئے: ''ذبائح''۔

غلط

دیکھئے: ''خطأ''۔

غلق

دیکھئے: ''إغلاق''۔

---

(۱) مراقی الفلاح والطحطاوی رص ۹۷، ابن عابدین ۲ر ۱۷۳۔

(۲) الاختیار ار ۳۸ طبع دار المعرفہ۔

(۳) ابن عابدین ۲ر ۱۷۳۔

غلة

تعریف:

۱- غلہ کا معنی لغت میں: وہ آمدنی ہے جو گھر کے کرایہ، جانور کی اجرت اور زمین کی پیداوار سے حاصل ہو، اور وہ آمدنی جو کھیتی، پھل، دودھ اجارہ، جانور کی نسل وغیرہ سے حاصل ہو، اس کی جمع: غلات اور غلال ہے۔

اور "أغلت الضيعة" زمین نے غلہ دیا، مغلة اسم فاعل ہے، مغله ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس کی اصل باقی رہتے ہوئے وہ کوئی نئی چیز لائے، اور فلان يغل على عياله یعنی فلاں شخص اپنے عیال کے پاس غلہ اور آمدنی لاتا ہے[۱]۔

فقہاء کے نزدیک اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ربح:

۲- رِبح اور رَبح کا معنی لغت میں: تجارت میں بڑھوتری ہے اور تجارت کی طرف فعل کی نسبت مجازاً کی جاتی ہے، پس کہا جاتا ہے: "ربحت تجارته" اس کی تجارت نے نفع دیا، "فهي رابحة" پس تجارت نفع بخش ہے[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

ربح اور غلہ کے درمیان تعلق یہ ہے کہ غلہ عام ہے۔

ب- نماء:

۳- نماء اضافہ ہے، اور اس کی دو قسمیں ہیں: حقیقی اور تقدیری پس حقیقی: اضافہ توالد و تناسل اور تجارتیں ہیں۔

اور تقدیری: اس کا اضافہ پر قادر ہونا ہے، اس طرح کہ مال اس کے یا اس کے نائب کے قبضہ میں ہو[۲]۔

نماء اور غلہ کے درمیان تعلق یہ ہے کہ نماء غلہ کا ایک سبب ہے۔

غلہ سے متعلق احکام:

اول- موصی بہ (جس چیز کی وصیت کی جائے) کی آمدنی:

۴- وصیت موصی کی موت کے بعد نافذ ہوتی ہے، اس لئے کہ وصیت مرنے کے بعد کے لئے مالک بنانا ہے اور وصیت کی گئی شئ کی ملکیت موصی لہ کی طرف اس وقت منتقل ہوتی ہے جبکہ موصی لہ کا قبول کرنا موصی کی موت کے فوراً بعد ہو۔

پس اگر موصی کی موت کے بعد موصی لہ کے وصیت کو قبول کرنے میں تاخیر ہو جائے تو وصیت کی گئی شئ کی اس نئی آمدنی کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے جو موصی کی موت کے بعد قبول کے وقت تک حاصل ہو، کہ آیا وہ موصی لہ کے لئے ہوگی یا ورثہ کے لئے۔

---

(۱) لسان العرب۔
(۲) تقریرات الشیخ علیش علی الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۲۴۶، القلیوبی ۳/ ۱۷۱۔

(۱) لسان العرب۔
(۲) لسان العرب، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۷۔

حنفیہ کے نزدیک اور شافعیہ کا قول اظہر یہی ہے اور مالکیہ اور حنابلہ کا ایک قول یہی ہے کہ موصی کی موت کے بعد اور موصی لہ کے قبول کرنے سے قبل حاصل ہونے والی آمدنی موصی لہ کی ہوگی، اس لئے کہ موصی لہ موت کی وجہ سے موصی بہ کا مالک ہوتا ہے، اور قبول کی وجہ سے ملکیت ثابت ہوتی ہے۔

حنابلہ کا صحیح قول اور مالکیہ اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہ ہے کہ نئی حاصل ہونے والی آمدنی وارثوں کی ہوگی، اس لئے کہ وصیت میں ملکیت موت کے بعد موصی لہ کے قبول کئے بغیر ثابت نہیں ہوتی ہے، لہذا آمدنی وارثوں کے لئے ہوگی، اس لئے کہ وہ ان کی ملکیت کی بڑھوتری ہے۔

مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ موصی لہ کے لئے آمدنی کا صرف تہائی حصہ ہوگا، اس بنا پر کہ وصیت کی تنفیذ میں بیک وقت دو چیزوں کا اعتبار کیا گیا ہے (موت کے وقت کا اور قبول کے وقت کا) [1]۔

دوم- مشفوع فیہ (جس چیز میں حق شفعہ ہو) کی آمدنی:

۵- جس چیز میں حق شفعہ ہے اس کی اس آمدنی کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے جو خریدار کے پاس حق شفعہ کی بنیاد پر اس سے لینے سے قبل حاصل ہو کہ وہ شفیع کی ہوگی یا خریدار کی؟۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے جس حصہ میں حق شفعہ ہے اس کی وہ آمدنی جو خریدار کے پاس حق شفعہ کی بنیاد پر اس سے لینے سے قبل حاصل ہو وہ اس کی ہوگی، اس لئے بھی کہ یہ آمدنی اس کی ملکیت میں پیدا ہوئی ہے اور اس لئے کہ وہ مشفوع فیہ کا ضامن تھا، اور نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "الخراج بالضمان" [1] (آمدنی ضمان کے بدلہ ہے)۔

اگر خریدار زمین میں کاشت کرے تو شفیع کو حق شفعہ کی بنیاد پر لینے کا حق ہے اور خریدار کی کاشت کاٹنے کے وقت تک باقی رہے گی اور اس پر کوئی اجرت واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ اس نے اپنی ملکیت میں کاشت کی ہے اور اس لئے بھی کہ شفیع نے زمین کو خریدا ہے اور اس میں فروخت کنندہ کی کاشت ہے، لہذا اسے کاٹنے تک بغیر اجرت کے اسے باقی رکھنے کا حق ہوگا جیسے اس زمین میں جو حق شفعہ والی نہ ہو اور اگر درخت میں ظاہر پھل ہو جو خریدار کی ملکیت میں لگا ہو تو اسے پھل کے توڑنے تک کاشت کی طرح باقی رکھنے کا حق ہوگا [2]۔

حنفیہ فرماتے ہیں: مشفوع فیہ اگر کھجور کا درخت ہو اور بیع کے وقت اس پر پھل نہ ہو پھر خریدار کے پاس اس میں پھل آئے تو شفیع کو پھل کے ساتھ اسے لینے کا حق ہوگا، اس لئے کہ وہ بھی تابع ہو کر بیع میں داخل ہوگا، اور اگر خریدار اس کو توڑ لے تو شفیع کو یہ حق ہوگا کہ وہ کھجور کے درخت کو پورے ثمن کے ساتھ لے، اس لئے کہ عقد کے وقت پھل موجود نہیں تھا، لہذا وہ مقصود نہیں ہوگا اور ثمن کا کوئی حصہ اس کے مقابلہ میں نہ ہوگا [3]۔

شافعیہ فرماتے ہیں: اگر کوئی زمین کا ٹکڑا خریدے اور شفیع کے لینے سے قبل اس میں کوئی اضافہ ہو جائے تو اگر وہ اضافہ ممتاز نہ ہو (جیسے پودا لمبا اور موٹا ہو جائے) تو شفیع اس کو اس اضافہ کے ساتھ لے گا، اس لئے کہ جو چیز علاحدہ نہیں ہوتی وہ ملک میں اصل کے تابع ہوتی ہے، اور اگر وہ علاحدہ ہو (جیسے کہ پھل) تو اگر ظاہر پھل ہو تو شفیع کا

---

(۱) البدائع ۷/ ۳۳۲-۳۳۴، الدسوقی ۴/ ۴۲۴، الشرح الصغیر ۴/ ۲/ ۶۶، طبع الحلبی، مغنی المحتاج ۳/ ۵۴، المغنی ۶/ ۱۵۸، کشاف القناع ۴/ ۳۴۶۔

(۱) حدیث: "الخراج بالضمان" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷۸۰) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور کہا کہ یہ اسناد مضبوط نہیں ہے۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۶۳، المغنی ۵/ ۳۴۶۔

(۳) البدائع ۵/ ۲۹، الاختیار ۲/ ۵۰۔

اس میں کوئی حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ اصل کے تابع نہیں ہوتا اور اگر ظاہر نہ ہوتو جدید قول کی رو سے وہ اضافہ اصل کے تابع نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ استحقاق باہمی رضامندی کے بغیر ہے، لہذا اس کی وجہ سے صرف وہ چیز لی جائے گی جو عقد کی وجہ سے داخل ہو [۱]۔

سوم-شئی مرہون کی آمدنی:

۶-فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ شئی مرہون کی آمدنی راہن کی ملکیت ہے، اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت کی بڑھوتری ہے۔

شئی مرہون کی اس آمدنی کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جو مرتہن کے پاس حاصل ہو، کہ وہ رہن میں داخل ہوگی یا نہیں؟

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ آمدنی (وہ اضافہ جو علاحدہ ہو) جو مرتہن کے پاس حاصل ہو وہ رہن میں داخل نہیں ہوگی، اس لئے کہ رہن ایسا عقد ہے جو گردن سے ملکیت کو ختم نہیں کرتا ہے، لہذا وہ آمدنی تک سرایت نہیں کرے گا [۲]۔

لیکن مالکیہ فرماتے ہیں: اگر مرتہن رہن میں اس کے داخل ہونے کی شرط لگا دے تو وہ اس میں داخل ہو جائے گی، اگر کھجور کے درخت کو رہن رکھے تو اس کے رہن میں وہ پودے بھی اصل کے ساتھ داخل ہو جائیں گے جو درخت کی جڑ میں نکل آئیں [۳]۔

شافعیہ فرماتے ہیں: اگر مرتہن یہ شرط لگا دے کہ شئی مرہون سے حاصل ہونے والی بڑھوتری یعنی اون، پھل اور مرہون جانور کا بچہ اصل کی طرح مرہون ہوں گے تو اظہر روایت یہ ہے کہ شرط فاسد ہوگی، اس لئے کہ بڑھوتری معدوم اور مجہول ہے اور اظہر کے مقابلہ میں دوسری روایت یہ ہے کہ شرط فاسد نہ ہوگی، اس لئے کہ رہن مطلق ہونے کی صورت میں اپنے کمزور ہونے کی وجہ سے بڑھوتری تک متعدی نہ ہوگا، پس جبکہ وہ شرط کی وجہ سے قوی ہو جائے گا تو متعدی ہو جائے گا [۱]۔

حنفیہ نے اس چیز میں جو اصل سے پیدا ہوا اور جو اصل سے پیدا نہ ہو دونوں میں تفصیل کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: اصل سے جو چیز پیدا ہو جیسے کہ بچہ، دودھ اور پھل وہ اصل کے ساتھ رہن ہوگی، اس لئے کہ رہن ایک لازم حق ہے لہذا وہ تابع تک سرایت کرے گا، لیکن جو چیز اصل سے پیدا نہیں ہوئی ہے جیسے کہ جائداد غیر منقولہ کی آمدنی اور رہن کی کمائی تو وہ رہن میں داخل نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ اس سے پیدا نہیں ہوئی ہے [۲]۔

حنابلہ کے نزدیک رہن کی پوری بڑھوتری اور آمدنی مرتہن کے قبضہ میں اصل کی طرح رہن ہوگی، اس لئے کہ وہ ایسا حکم ہے جو مالک کے عقد کی وجہ سے عین میں ثابت ہوتا ہے، لہذا اس میں بڑھوتری اور منافع داخل ہوں گے [۳]۔

---

(۱) المہذب ۱/ ۳۸۹۔
(۲) جواہر الإکلیل ۲/ ۸۲، الدسوقی ۳/ ۲۴۵، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۲-۱۳۹۔
(۳) مالکیہ کے سابقہ مراجع۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۲۔
(۲) الاختیار ۲/ ۶۵-۶۶، البدائع ۶/ ۱۵۲۔
(۳) المغنی ۴/ ۴۳۰ طبع الریاض۔

غلمۃ

تعریف:

۱- غلمہ (بروزن غرفہ) کا معنی جماع کی شدید خواہش کے ہیں اور "غَلِمَ غَلَمًا" باب سمع سے ہے، اسم صفت "غَلِمٌ" ہے، معنی جبکہ جماع کی خواہش شدید ہوجائے، اور "أغلمه الشيء" یعنی اس کی جماع کی خواہش کو بھڑکا دیا اور کہا جاتا ہے: "اغتلم الغلام" جب کہ لڑکا اپنی عمر میں جماع کی خواہش کی حد کو پہنچ جائے، راغب اصفہانی لکھتے ہیں: چونکہ جو شخص اس حد کو پہنچ جاتا ہے اس پر عموماً "شبق" (جماع) کی خواہش غالب آتی ہے تو شبق کو غلمہ کہا گیا۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [1]۔

متعلقہ الفاظ:

شہوۃ:

۲- شہوت کی اصل نفس کا اپنی پسندیدہ چیز کی طرف مائل ہونا اور اس کا مشتاق ہونا ہے، شہوت مناسب چیز کو تلاش کرنے کے لئے نفس کی حرکت کا نام ہے، کہا جاتا ہے: "رجل شهوان وشهواني" (شہوت پرست آدمی) یعنی لذت کی شدید رغبت رکھنے والا، اور

(۱) المفرادت فی غریب القرآن، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، المغرب فی ترتیب المعرب، مغنی المحتاج ۱/ ۴۴۵۔

شہوانی شہوت کی طرف نسبت ہے اور "امرأة شهوى" (شہوت پرست عورت)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [1]۔

ان دونوں میں تعلق یہ ہے کہ غلمہ شہوت کی ایک قسم ہے۔

غلمہ سے متعلق احکام:

۳- شافعیہ اپنے اصح قول میں فرماتے ہیں: جو شخص رمضان میں جماع کے ذریعہ روزہ توڑ دے اس کا کفارہ ادا کرنے میں روزہ سے کھانا کھلانے کی طرف عدول کرنا غلمہ یعنی وطی کی شدید ضرورت کی وجہ سے جائز ہے، تاکہ وہ روزہ کے دوران جماع میں واقع نہ ہو، کہ اسے دوبارہ از سر نو روزہ رکھنے کی ضرورت پڑے اور یہ سخت حرج ہے، شافعیہ فرماتے ہیں: اس لئے کہ روزہ کی حرارت اور جماع کی شدید رغبت اسے کبھی جماع تک پہنچا دیں گی اگر چہ دو ماہ میں ایک ہی دن کیوں نہ ہو اور یہ تتابع اور تسلسل کو باطل کر دے گا اور اس لئے بھی کہ (حدیث میں) وارد ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: "لما أمر المكفر بالصوم قال له الرجل: هل أصبت الذى أصبت إلا من الصيام، فأمره بالإطعام" [2] (جب کفارہ ادا کرنے والے کو روزہ کا حکم دیا تو اس آدمی نے آپ علیہ السلام سے کہا: میں جس (جماع) میں واقع ہوا ہوں وہ روزہ ہی کی وجہ سے واقع ہوا ہوں، تو آپ علیہ السلام نے اسے کھانا کھلانے کا حکم دیا) وہ حضرات فرماتے ہیں: جماع کی شدید خواہش کی وجہ سے اس کے لئے رمضان (کے

(۱) المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب۔

(۲) حدیث: "هل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۶۶۲) نے کی ہے، اور اس کی اسناد میں انقطاع ہے، جیسا کہ ابن ملقن کی تحفۃ المحتاج (۲/ ۴۰۶) میں ہے۔

روزہ) کا چھوڑنا اس لئے جائز نہیں ہے کہ رمضان کا کوئی بدل نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ اس کے لئے رات میں وطی کرنا ممکن ہے، بخلاف کفارۂ ظہار کے مثلاً اس لئے کہ اس میں دو مہینوں کے روزہ سے فراغت تک جماع مسلسل حرام رہتا ہے۔

اصح کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو یہ حق نہیں ہے، اس لئے کہ وہ روزہ پر قادر ہے، لہذا اس کے لئے رمضان کے روزہ کی طرح اس سے عدول کرنا جائز نہ ہوگا[1]۔

حنابلہ فرماتے ہیں: جماع کی شدید رغبت رکھنے والے اور شہوت سے مغلوب آدمی کے لئے اگر اس کو شہوت کی شدت کی وجہ سے اپنے عضو تناسل یا خصیتین یا مثانہ کے پھٹ جانے کا اندیشہ ہو تو ضرورت کی وجہ سے رمضان کے دن میں وطی کرنا جائز ہوگا اور اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا بلکہ اس دن کے بدلہ جس میں اس نے روزہ توڑا ہے ایک دن کی قضا کرے گا۔

وہ حضرات فرماتے ہیں: اگر جماع کے بغیر اس کی شہوت پوری ہوجائے جیسے کہ اپنے یا اپنی بیوی کے ہاتھ سے استمناء یا جیسے کہ تفخیذ یا باہم لیٹنا تو ایسی صورت میں اس کے لئے وطی کرنا جائز نہ ہوگا، پس وہ حملہ آور کی طرح ہے جس کا دفاع آسان سے آسان شئ کے ذریعہ ہوجاتا ہے اور اس کے لئے ضرورت کی بنیاد پر اپنی مسلمان بالغہ بیوی کے روزہ کو فاسد کرنا جائز ہے، جیسا کہ مضطر کے لئے مردار کا کھانا جائز ہوجاتا ہے، لیکن اگر اس کے لئے یہ ممکن ہو کہ وہ اپنی بیوی کے روزہ کو فاسد نہ کرے تو ضرورت پوری ہوجانے کی وجہ سے اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہ ہوگا۔

اگر وہ حائضہ اور روزہ دار بالغہ بیوی سے وطی کرنے پر مجبور ہوجائے (اس طور پر کہ اس کے لئے اس کے علاوہ کوئی اور نہ ہو) تو حائضہ بیوی سے وطی کرنے کے مقابلہ میں روزہ دار بیوی سے وطی کرنا زیادہ بہتر ہوگا، اس لئے کہ حائضہ سے وطی کرنے کی حرمت قرآن کے نص سے ثابت ہے، لیکن اگر روزہ دار بیوی بالغہ نہ ہو تو حائضہ بیوی سے (جماع کرنے سے) پرہیز کرنا واجب ہے، اس لئے کہ نابالغہ بیوی سے وطی کر کے حائضہ سے مستغنی ہوسکتا ہے، اور یہی حکم مجنونہ بیوی کی موجودگی کا ہے۔

اور اگر جماع کی شدید رغبت رکھنے والے کے لئے ہمیشہ شہوت سے مغلوب رہنے کی وجہ سے فوت شدہ روزوں کی قضا کرنا دشوار ہو تو اس کا حکم اس بوڑھے کے حکم کی طرح ہوگا جو روزہ رکھنے سے عاجز ہو، پس وہ ہر دن کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا کھلائے گا۔

جماع کی شدید رغبت رکھنے والے یا شہوت سے مغلوب شخص کے احکام حنابلہ کے نزدیک اس شخص پر بھی جاری ہوں گے جسے کوئی ایسا مرض لاحق ہو جس میں جماع سے فائدہ حاصل ہوتا ہو (اور وہ احکام ہیں وطی کا جائز ہونا اور اپنی مسلمان بالغہ بیوی کے روزہ کو فاسد کرنا جب کہ اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی ایسی بیوی نہ ہو جس سے جماع جائز ہو)[1]۔

حنابلہ کے نزدیک شہوت سے مغلوب شخص کے لئے جس طرح یہ جائز ہے کہ وہ رمضان میں جماع کے ذریعہ روزہ توڑ دے اس کے لئے ان کے نزدیک یہ بھی جائز ہے کہ وہ ان کفارات میں جن میں ترتیب ضروری ہے مثلاً کفارۂ ظہار کہ وہ روزوں کے بدلہ کھانا کھلانے کی طرف منتقل ہو، پس اس سلسلہ میں ان کا مذہب شافعیہ کے مذہب کی طرح ہے[2]۔

تفصیل اصطلاح ''کفارۃ'' میں ہے۔

---

(۱) تحفۃ المحتاج ۳/ ۴۵۲، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۹۹، مغنی المحتاج ۱/ ۴۴۵۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۳/ ۱۴۱، کشاف القناع ۲/ ۳۱۱ - ۳۲۳، کشف المخدرات رص ۱۵۷۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۳۸۵۔

غلول

تعریف:

۱- لغت میں غلول کا ایک معنی خیانت کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "غل من المغنم غلولا" یعنی مال غنیمت میں خیانت کیا اور "أغل" کا بھی یہی مفہوم ہے [۱]۔

اصطلاح میں غلول: مال غنیمت کے تقسیم کرنے سے قبل اس سے کوئی چیز لے لینا ہے خواہ وہ قلیل ہو، یا غنیمت کے جمع کرنے سے قبل اس میں خیانت کرنا ہے یا غنیمت میں خیانت کرنا ہے [۲]، اس لئے کہ ایسا کرنے والا اسے اپنے سامان میں چھپاتا ہے یا وہ مال غنیمت میں سے چوری کرنا ہے۔

ابن قدامہ نے غال (خیانت کرنے والے) کی تعریف اس طرح کی ہے: جو غنیمت میں سے کچھ لے کر اسے چھپاتا ہے، لہذا امام اس پر مطلع نہیں ہوتا ہے اور غنیمت کے ساتھ اس کو نہیں رکھتا ہے [۳]۔

نووی کہتے ہیں: غلول کی اصل مطلقاً خیانت کرنا ہے اور اس کا غالب استعمال خاص طور پر غنیمت میں خیانت کرنے کے معنی میں ہوتا ہے [۴]۔

(۱) مختار الصحاح، المصباح المنیر۔
(۲) الشرح الصغیر ۲/ ۲۷۹، الدسوقی ۲/ ۱۷۹۔
(۳) البحر الرائق ۵/ ۸۳، ابن عابدین ۳/ ۲۲۴، المغنی ۸/ ۴۷۰ طبع المنار۔
(۴) شرح صحیح مسلم للنووی ۴/ ۲۱۶، نیز دیکھئے: ابن عابدین ۳/ ۲۲۴، الزرقانی ۳/ ۲۸۔

شرعی حکم:

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غلول حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَّغُلَّ، وَمَنْ يَّغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" [۱] (اور کسی نبی کی یہ شان نہیں کہ وہ خیانت کرے اور جو کوئی خیانت کرے گا وہ قیامت کے دن اپنی خیانت کی ہوئی چیز کو حاضر کرے گا)، اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "لایحل لامرئ یؤمن باللّٰہ والیوم الآخر أن یسقی ماء ہ زرع غیرہ، ولا أن یبتاع مغنما حتی یقسم، ولا أن یلبس ثوبا من فیئ المسلمین حتی إذا أخلقه ردہ فیه، ولا یرکب دابة من فئ الملسمین حتی إذا أعجفها ردہ فیه" [۲] (کسی ایسے آدمی کے لئے جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے پانی (یعنی منی) سے دوسرے کی کھیتی کو سیراب کرے، اور نہ یہ جائز ہے کہ غنیمت کی تقسیم سے قبل کسی مال غنیمت کو خریدے، اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ مسلمانوں کے مال فئ سے کوئی کپڑا پہن کر پرانا کر کے پھر اس میں لوٹا دے، اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ مسلمانوں کے مال فئ میں سے کسی چوپایہ پر سوار ہو یہاں تک کہ جب اسے کمزور کردے تو پھر اس میں لوٹا دے)۔

نووی فرماتے ہیں: مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ غلول کی حرمت بہت سخت ہے اور وہ کبائر میں سے ہے، اور مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ جس نے خیانت کی ہے اس پر اس کا لوٹانا لازم ہے [۳]۔

(۱) سورۂ آل عمران/ ۱۶۱۔
(۲) حدیث: "لایحل لامرىء یؤمن باللہ والیوم الآخر أن یسقی ماء ہ زرع غیرہ......" کی روایت احمد (۴/ ۱۰۸) نے حضرت رویفع بن ثابتؓ سے کی ہے۔
(۳) صحیح مسلم بشرح النووی ۱۲/ ۲۱۷۔

خیانت کرنے والے کی سزا:

۳- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مال غنیمت میں خیانت کرنے والے کی تعزیر کی جائے گی اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ مال غنیمت میں اس کا حق ہے لہذا یہ چیز اس کے ہاتھ کاٹنے سے مانع ہوگی، اس لئے کہ شبہات کی بنیاد پر حدود ساقط کردئے جاتے ہیں، پس یہ اس صورت کے مشابہ ہوگا کہ اگر کوئی شخص ایسے مال میں چوری کرے جو اس کے اور دوسرے آدمی کے درمیان مشترک ہو۔

مالکیہ نے اس صورت میں جمہور کی موافقت کی ہے جبکہ یہ جمع کرنے سے قبل ہو یا نصاب سے کم ہو، اور راجح مذہب یہ ہے کہ اگر جمع کرنے کے بعد وہ بقدر نصاب مال کی چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور ان حضرات نے اس خیانت کرنے والے کے ان غانمین میں شامل ہونے کو جن کا غنیمت میں حصہ ہے ایسا شبہ قرار نہیں دیا ہے، جس کی بنیاد پر حد ساقط ہوجائے۔

ان میں سے بعض حضرات نے اس قول کو ترجیح دیا ہے کہ ہاتھ اس صورت میں کاٹا جائے گا جبکہ مال غنیمت کو جمع کرنے کے بعد اتنی مقدار میں چرائے کہ غنیمت میں اس کے حصہ سے اتنا زیادہ ہو کہ وہ نصاب کے برابر ہوجائے [1]۔

جمہور کا قول یہ ہے کہ نہ اس کے کجاوے کو جلایا جائے گا اور نہ اس کے سامان کو، اس لئے کہ جلانا مال کو ضائع کرنا ہے، اور نبی ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے [2]۔

حنابلہ اور اوزاعی کی رائے یہ ہے کہ جو شخص مال غنیمت میں خیانت کرے اس کا پورا کجاوہ اور پورا سامان جلایا جائے گا، سوائے قرآن کے اور اس چیز کے جس میں روح ہو اور ان کی دلیل درج ذیل حدیث ہے: "**إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه واضربوه**" [1] (جب تم دیکھو کہ کسی شخص نے مال غنیمت میں خیانت کی ہے تو اس کے سامان کو جلا دو اور اس کی پٹائی کرو)۔

وہ مال جو غنیمت سے لیا جائے گا اور اسے غلول شمار نہیں کیا جائے گا:

۴- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مال غنیمت کے تقسیم ہونے سے قبل کھانے اور چوپایوں کے لئے چارہ سے انتفاع جائز ہے، خواہ امام نے اجازت دی ہو یا نہیں۔

اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

حنفیہ فرماتے ہیں: غنیمت حاصل کرنے والا اس سے نفع اٹھائے گا تاجر نہیں، اور نہ وہ شخص جو اجرت پر غنیمت حاصل کرنے والے کی خدمت کے لئے داخل ہوا ہو، الا یہ کہ گندم کی روٹی یا گوشت کا پکانا ہو کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ وہ خرچ کے ذریعہ اس کا مالک ہوجائے گا، اور غنیمت حاصل کرنے والے کو اگر دار الحرب میں (ہتھیار، چوپایہ اور لباس کی ضرورت ہو تو) وہ تقسیم کے بغیر ہی ہتھیار، سواری اور لباس سے نفع اٹھائے گا، بشرطیکہ ان کے علاوہ موجود نہ ہو تو ان سب کو استعمال کرنا جائز ہے ورنہ نہیں، اور چارہ، تیل اور خوشبو سے مطلقاً نفع اٹھائے گا، خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو، اور "الکافی" وغیرہ

---

(۱) صحیح مسلم بشرح النووی ۱۲/ ۲۱۷- ۲۱۸، الشرح الصغیر ۲/ ۲۷۹- ۲۸۰، البحر الرائق ۵/ ۶۲- ۶۳، المغنی ۸/ ۴۹۱۔

(۲) حدیث: "نهی النبي ﷺ عن إضاعة المال" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۴۰) اور مسلم (۳/ ۱۳۴۱) نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "إذا وجدتم الرجل قد غل......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۵۷) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے اسے التلخیص (۴/ ۱۱۴) میں ذکر کیا ہے اور اس کے ایک راوی کا ضعیف ہونا ذکر کیا ہے۔

میں ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ لشکر اپنے چوپایوں کو چارہ کھلائیں اور وہ جو کھانا پائیں اسے کھائیں جیسے کہ روٹی، گوشت اور اس میں جو چیز استعمال کی جاتی ہے جیسے کہ گھی اور تیل، اور یہ کہ وہ لکڑی استعمال کریں اس لئے کہ اس کی بھی ضرورت پڑتی ہے، اور ان تمام چیزوں کو مالدار اور فقیر کے لئے تقسیم کے بغیر استعمال کرنا جائز ہے، بشرطیکہ ضرورت ہو جیسا کہ ''السیر الصغیر'' میں ہے، اور ''السیر الکبیر'' میں ہے کہ استحساناً حاجت کی شرط نہیں ہے، اور استحسان کی وجہ نبی علیہ السلام کا خیبر کے کھانے کے بارے میں یہ قول ہے: ''**کلوا واعلفوا ولاتحملوا**''[1] (کھاؤ اور جانور کو چارہ کھلاؤ اور اٹھا کر نہ رکھو)، اور اس لئے بھی کہ حکم کا مدار حاجت کی علامت پر ہوتا ہے اور وہ اس کا دارالحرب میں ہونا ہے، بخلاف ہتھیار اور چوپایوں کے کہ انہیں ساتھ نہیں لیا جائے گا، پس اکثر معتبر کتابوں میں حاجت کی دلیل نہیں پائی جاتی ہے، اور انتفاع کے جواز کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا گیا ہے جبکہ امام انہیں کھائی جانے والی اور پی جانے والی چیز کے انتفاع سے نہ روکے، لیکن اگر انہیں روک دے تو اس سے انتفاع جائز نہ ہوگا، لیکن اس شرط کا اعتبار اس صورت میں کیا جائے گا جبکہ انہیں اس کی ضرورت موجود نہ ہو ورنہ تو اس کی ممانعت پر عمل نہیں کیا جائے گا[2]۔

اور ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہتھیار کا لینا بالاتفاق جائز نہیں ہے مگر حاجت کی شرط کے ساتھ، اور کھانے کے سلسلہ میں مطلق کہا گیا ہے، خواہ وہ کھانے کے لئے تیار ہو یا نہ ہو، لہذا چوپائے کا ذبح کرنا جائز ہوگا، اور ان کے چمڑے غنیمت کے لئے لوٹا دئے جائیں گے۔

حنفیہ نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جو حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے مروی ہے: ''**أصبنا جرابا من شحم یوم خیبر فالتزمته، فقلت: لا أعطی الیوم أحدا من هذا شیئا، فالتفت فإذا رسول الله مبتسما**''[1] (غزوۂ خیبر کے دن ہمیں چربی کا ایک برتن ملا تو میں نے اسے اپنے قبضہ میں کرلیا اور کہا کہ میں آج اس میں سے کسی کو کچھ نہیں دوں گا، اچانک میں نے دیکھا کہ رسول اللہ علیہ السلام تبسم فرمارہے ہیں)۔

نبی علیہ السلام نے اسے غنیمت میں لوٹانے کا حکم نہیں دیا۔

مالکیہ فرماتے ہیں: محتاج کے لئے جائز ہے کہ وہ (خیانت کے طور پر نہیں) پہننے کے لئے جوتا لے لے، اور رسی جس سے وہ اپنی پیٹھ کو باندھے، اور کھانا جسے وہ کھائے اور اس طرح کی دوسری چیزیں جیسے کہ اپنے چوپائے کے لئے چارہ اور سوئی اور دھاگہ اور پیالہ اور ڈول، اور اگر مویشی جانور ہو تو اسے کھانے کے لئے ذبح کرے یا اس پر سامان لادے اور اگر اس کے چمڑے کی ضرورت نہ ہو تو اسے غنیمت میں لوٹا دے، اور ایسے کپڑے کا لینا جائز ہے جسے پہننے یا اوڑھنے کی ضرورت ہو، اور اگر ضرورت ہو تو ایسے ہتھیار کا لینا جائز ہے جس سے جنگ کرے اور چوپایہ جس پر وہ سوار ہو یا جس پر سوار ہوکر جنگ کرے، اور اگر ضرورت ہو تو کپڑا لے گا اور وہ چیزیں جن کا ہم نے اس کے بعد ذکر کیا ہے اور اپنی ضرورت پوری کر لینے کے بعد غنیمت میں لوٹا دینے کا قصد کرے، اور اگر مالک بننے کے ارادہ سے لے تو

(۱) حدیث: ''**کلوا واعلفوا ولا تحملوا**'' کی روایت بیہقی نے اپنے سنن (۶۱/۹) میں اور المعرفہ (۸۹/۱۲) میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے اور دوسرے مرجع کے بارے میں امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) مجمع الأنہر ۶۴۳/۱۔

(۱) حدیث عبداللہ بن مغفل: ''**أصبنا جرابا من شحم......**'' کی روایت مسلم (۱۳۹۳/۳) نے کی ہے اور وہ بخاری (فتح الباری ۴۸۱/۷) میں اسی کے قریب لفظ کے ساتھ ہے۔

جائز نہیں ہے۔

ہر اس چیز میں سے جس کو اس نے لیا ہے (خواہ اس کے لینے میں ضرورت کی شرط ہو یا نہ ہو) جو اس کی ضرورت سے بچ جائے اگر وہ زیادہ ہو یعنی کہ ایک درہم کے برابر یا اس سے زیادہ ہو تو اس کا لوٹانا واجب ہوگا، لیکن اگر وہ معمولی چیز ہو تو لوٹانا واجب نہ ہوگا۔ اور اگر لوٹانا دشوار ہو تو اس کا پانچواں حصہ نکالنے کے بعد پورے کو لشکر پر لازمی طور پر تقسیم کردے گا[(۱)]، ''الشرح الکبیر'' میں ہے: اگر امیر ظالم ہو اور وہ شرعی تقسیم نہ کرتا ہو تو اس میں سے جس مقدار کا مستحق ہے اتنی مقدار کا لینا حرام خیانت میں سے نہیں ہے، اگر اسے اپنی جان کا اطمینان ہو تو لینا جائز ہے، پھر اس کے بعد لکھا ہے کہ غانمین میں سے محتاج کا لینا جائز ہے، اگر چہ اس کی حاجت ضرورت کی حد تک نہ پہنچی ہو، خواہ امام نے اسے اجازت دی ہو یا نہ دی ہو، بشرطیکہ امام نے اسے منع نہ کیا ہو، دسوقی نے ان کے اس قول پر کہ اگر امام منع کردے تو لینا جائز نہیں ہے، تبصرہ کرتے ہوئے کہا: لیکن ''المدونہ'' میں یہ ہے کہ اگر امام انہیں منع کردے پھر انہیں اس کی سخت ضرورت پیش آجائے تو ان کے لئے اس کا لینا جائز ہوگا اور اس کے روکنے کا اعتبار نہیں، ابوالحسن فرماتے ہیں: اس لئے کہ امام اس صورت میں گنہ گار ہوگا۔ بنانی کہتے ہیں: محتاج کے لئے مال غنیمت میں سے لینے کا محل جواز اس وقت ہے جب وہ احتیاج کے طور پر لے، خیانت کے طور پر نہیں، اور اس کو لوٹانے کی نیت سے لے اور یہ کہ لی گئی چیز اس جیسے آدمی کے لائق ہو، لہذا ایسا کمر بند جیسے بادشاہوں کے ہوتے ہیں اس کا لینا جائز نہ ہوگا[(۲)]۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ غنیمت حاصل کرنے والے کے لئے تقسیم سے قبل غنیمت میں توسع اپنانا جائز ہے: خوراک اور اس چیز کو لے کر جو اس کے لائق ہو جیسے کہ چربی اور گوشت اور ہر وہ کھانا جس کے کھانے کے وہ عام طور پر تقسیم سے قبل اور غنیمت کی ملکیت کو جمع کرنے سے قبل عادی ہیں، اور تبسط سے مراد توسع ہے اور ان کے نزدیک صحیح قول میوہ کھا لینے کا جواز ہے۔

کسی جانور کو اس کے گوشت کے علاوہ کے لئے ذبح کرنا جائز ہے جبکہ وہ اس سے کھانے کا ارادہ کرے، جیسے کہ وہ چمڑے کے کھانے کا ارادہ کرے، لیکن اگر وہ چمڑے سے کھانے کے علاوہ کسی اور کام کا ارادہ کرے جیسے کہ مشک یا موزہ بنائے تو یہ جائز نہیں ہوگا اور وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، جیسا کہ اس مقصد کے لئے ذبح کرنا جائز نہیں، اور اس کا ذبح کرنے والا اس کے چمڑے اور اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

اور جواز اس شخص کے ساتھ خاص نہیں ہے جو کھانے اور چارے کا محتاج ہو، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے ساتھ خاص ہے، لہذا غیر محتاج آدمی کے لئے ان دونوں کا لینا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ دوسرے کا حق لینے سے مستغنی ہے۔

شافعیہ کے مذہب کی رو سے غنیمت حاصل کرنے والوں کے علاوہ کسی اور کے لئے غنیمت میں سے لینا جائز نہیں ہے، اور ان کے نزدیک اختلاف مطلقاً غنیمت حاصل کرنے والے یا محتاج کے لئے لینے کے جواز میں ہے کسی اور کے بارے میں نہیں[(۱)]۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ غازی لوگ جب دارالحرب کی سرزمین میں داخل ہوں تو وہ جو کھانا پائیں ان کے لئے اس میں سے کھانا اور اپنے چوپایوں کو چارہ کھلانا جائز ہوگا، اس پر انہوں نے حضرت عبداللہ بن ابی اوفی کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے: **"أصبنا طعاما يوم**

(۱) الشرح الصغیر للدردیر ۲/ ۲۸۰۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۴۔

(۱) شرح المنہاج للمحلی ۴/ ۲۲۳۔

خیبر، فکان الرجل یجئ فیأخذ منه قدر مایکفیه ثم ینصرف"[1] (غزوۂ خیبر کے دن ہمیں کھانا ہاتھ آیا، پس آدمی آتا تھا اور بقدرضرورت کھانا لے کر چلا جاتا تھا)۔ اورحضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "کنا نصیب في مغازینا العسل والعنب فنأکله ولا نرفعه"[2] (غزوات میں ہمیں شہد اور انگور (بطورغنیمت کے) حاصل ہوتا تو ہم اسے کھالیتے اور اٹھا کر نہیں رکھتے تھے)۔ اس لئے کہ اس کی ضرورت پیش آتی ہے اور اس سے روکنے میں فوج اور ان کے چوپائے کا نقصان ہے، اس لئے کہ دارالاسلام سے اس کا منتقل کرنا دشوار ہے، اور وہ دارالحرب میں کوئی ایسی چیز نہیں پائیں گے جسے خریدیں، اور اگر وہ اس کو پائیں تو اس کی قیمت نہیں پائیں گے، اور ان میں سے ایک شخص جتنا لے گا اس کی تقسیم ممکن نہیں ہے، اور اگر اسے تقسیم کیا جائے تو ان میں سے ایک آدمی کو اتنا نہیں ملے گا جس سے وہ فائدہ اٹھا سکے یا جس سے اپنی ضرورت پوری کر سکے، لہٰذا مجاہد کے لئے اس کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ کھانے میں کچھ لے لے جس کو وہ کھائے اور جس سے خوراک درست ہو سکے یعنی سالن وغیرہ، یا اپنے جانور کا چارہ پس وہ دوسرے کے مقابلہ میں اس کا زیادہ مستحق ہے، خواہ اس کے پاس ایسی چیز موجود ہو جس کے ذریعہ وہ اس سے مستغنی ہو سکے یا نہ ہو اور وہ جو کچھ لے رہا ہے دوسروں کے مقابلہ میں اس کا زیادہ مستحق ہوگا پس اگر اس میں سے کچھ بچ جائے جس کی اسے ضرورت نہ ہو تو اسے مسلمانوں کو دیدے گا اس لئے کہ اس کے لئے اس کی حاجت کے بقدر ہی مباح ہے[1]۔

(۱) حدیث عبداللہ بن أبي اوفی: "أصبنا طعاما یوم خیبر ......" کی روایت ابوداؤد (۱۵۱/۳) اور حاکم (۱۲۶/۲) نے کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ: "کنا نصیب في مغازینا العسل والعنب......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۵۵/۶) نے کی ہے۔

تقسیم سے قبل جس مال کے لینے کی اجازت ہے اس کے باقی ماندہ حصہ کا مالک ہونا:

۵- حنفیہ کے نزدیک: تقسیم سے قبل لئے ہوئے میں سے جتنا بچ جائے اسے غنیمت میں شامل کردیا جائے گا، یعنی جسے اس نے دارالحرب سے نکلنے سے قبل اس سے نفع اٹھانے کے لئے لیا تھا اس کے باقی ماندہ حصہ کو دارالاسلام کی طرف نکلنے کے بعد اسے غنیمت میں شامل کردے گا، اس لئے کہ اس کی حاجت ختم ہوگئی اور اباحت اسی کے اعتبار سے تھی اور یہ حکم تقسیم سے قبل ہے، اور تقسیم کے بعد اگر وہ مالدار ہو اور لی ہوئی چیز موجود ہے تو وہ بعینہ اسی کو صدقہ کردے گا اور اگر ختم ہوگیا ہے تو اس کی قیمت کو صدقہ کرے گا۔

لیکن اگر وہ فقیر ہو تو عین سے فائدہ اٹھائے گا اور اگر ہلاک ہوجائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ جب لوٹانا مشکل ہوگیا تو وہ لقطہ کے حکم میں ہوگا[2]۔

مالکیہ فرماتے ہیں: ہر وہ شی جسے کھانے کے لئے لیا ہے اس کے باقی ماندہ حصہ کو لوٹادے گا، یا تو بعینہ اسی کو لوٹادے اگر وہ زیادہ ہو یعنی کہ بقدر درہم ہو، اور اگر لشکر کے متفرق ہوجانے کی وجہ سے اس کا لوٹانا دشوار ہو تو مشہور قول کی رو سے اس کا پانچواں حصہ نکالنے کے بعد اس پورے کو صدقہ کردے گا، دسوقی کہتے ہیں: توضیح میں یہ ہے کہ وہ اس پورے کو صدقہ کردے گا اگرچہ وہ کھانے جیسی چیز ہو، اور یہ مشہور قول کے خلاف ہے، اور ابن المواز فرماتے ہیں: اس میں سے

(۱) المغنی ۴۳۸/۸ طبع الریاض۔

(۲) الزیلعی ۲۵۳/۲۔

صدقہ کرے گا یہاں تک کہ تھوڑا سا بچ جائے تو اس کا کھانا جائز ہوگا[1]۔

شافعیہ کے نزدیک: جو شخص دارالاسلام لوٹ آئے اور اس کے پاس اس کا باقی ماندہ حصہ ہو جسے اس نے توسع کے طور پر لیا تھا تو اس کا غنیمت میں شامل کرنا اس پر لازم ہوگا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ لی ہوئی چیز مباح ہے اور وہ لینے سے اس کا مالک نہ ہوگا، اور اگر وہ اسے لوٹا دے تو اگر ممکن ہو تو امام اسے تقسیم کردے ورنہ تو وہ خمس والوں کے لئے اس میں سے ان کا حصہ نکال لے اور باقی کو مصالح کے لئے محفوظ رکھے اور گویا کہ غنیمت حاصل کرنے والوں نے اس سے منہ موڑ لیا اس کو محفوظ رکھا تاکہ دوسرے کو دے اس پر لازم نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ معمولی چیز ہے[2]۔

حنابلہ کے نزدیک صاحب ''المغنی'' فرماتے ہیں: کھانے میں سے جو باقی رہ جائے پھر اسے شہر میں داخل کرے تو اسے (ایک روایت کی رو سے) غازیوں کے لئے غنیمت میں رکھ دے گا، اور (دوسری روایت کی رو سے) اگر وہ معمولی چیز ہو تو اس کے لئے اس کا کھانا مباح ہوگا، لیکن اگر زیادہ ہو تو اس کا لوٹانا واجب ہوگا، ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے لئے جو مباح تھا وہ دارالحرب میں تھا، پس جبکہ اس نے اسے اتنی مقدار میں لیا کہ اس میں سے بہت سا دارالاسلام تک بچ گیا تو گویا اس نے ایسی چیز لی جس کی حاجت نہیں تھی، لہذا اس پر اس کا لوٹانا لازم ہوگا، اس لئے کہ اصل اس کا حرام ہونا ہے، اس لئے کہ وہ تمام مال کی طرح غنیمت حاصل کرنے والوں کے درمیان مشترک ہے اور اس میں سے صرف اس مقدار کو مباح قرار دیا گیا ہے جس کی حاجت ہو، لہذا جو زائد ہو وہ اصل تحریم پر باقی رہے گا، اسی بنا پر اس کے لئے اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر تھوڑی مقدار میں ہو تو اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں، اول: اس کا لوٹانا بھی واجب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: **''أدّوا الخيط والمخيط''**[1] (دھاگہ اور سوئی بھی ادا کردو)۔

اس لئے بھی کہ وہ غنیمت کا مال ہے اور اسے تقسیم نہیں کیا گیا ہے، لہذا وہ دارالاسلام میں مباح نہیں ہوگا جیسے کہ اگر دارالاسلام میں زیادہ مقدار میں لے لے۔ دوم: وہ مباح ہے، اور یہ مکحول اور اوزاعی کا قول ہے، امام احمد فرماتے ہیں کہ ملک شام والے اس سلسلہ میں تساہل برتتے ہیں، اور قاسم نے عبدالرحمٰن سے اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے بعض صحابہ سے روایت کیا ہے: **''كنا نأكل الجزور في الغزو ولا نقسمه حتى إن كنا لنرجع إلى رحالنا وأخرجتنا منه مملاة''**[2] (ہم لوگ لڑائی میں اونٹ کا گوشت کھاتے تھے اور اسے تقسیم نہیں کرتے تھے، حتی کہ ہم اس طرح لوٹتے تھے کہ ہمارے تھیلے اس سے بھرے ہوئے ہوتے تھے)۔

اوزاعی فرماتے ہیں: میں نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ خشک گوشت لے کر آتے ہیں اور ان میں سے بعض بعض کو ہدیہ کرتا ہے اور نہ کوئی عامل اس پر نکیر کرتا ہے نہ کوئی امام اور نہ کوئی جماعت اور یہ اجماع کو نقل کرنا ہے، اور اس لئے بھی کہ اس کو تقسیم سے روک لینے کو مباح

---

(۱) الشرح الکبیر بحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۴۔

(۲) المنہاج وشرح المحلی علیہ، تعلیق عمیرہ ۴/ ۲۲۳۔

(۱) حدیث: ''أدوا الخيط والمخيط'' کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۹۵۰) نے حضرت عبادہ بن الصامتؓ سے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۲/ ۲۱) میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث بعض اصحاب رسول اللہ ﷺ: ''كنا نأكل الجزور في الغزو......'' کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۵۲) نے کی اور اسی سے بیہقی نے المعرفہ (۱۳/ ۱۸۹) میں کی ہے اور بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

قرار دیا گیا ہے تو دارالاسلام میں بھی مباح ہوگا، جیسا کہ دارالحرب میں ان چیزوں میں مباح قرار دیا گیا جن کی کوئی قیمت نہ ہو اور وہ زیادہ سے علاحدہ ہے اس لئے کہ تقسیم سے اس کا روکنا جائز نہیں ہے کیوں کہ معمولی چیز میں چشم پوشی چلتی ہے اور اس کا نقصان تھوڑا ہے بخلاف کثیر کے[1]۔

مال غنیمت میں خیانت کرنے والے کا حصہ:

٦-فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مال غنیمت میں خیانت کرنے والا غنیمت میں اپنے حصہ کا مستحق ہوگا اور یہی صحیح ہے، مرداوی کہتے ہیں: یہی راجح مذہب ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ اپنے حصہ سے محروم کردیا جائے گا، آجری نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور "ناظم المفردات" نے اسی کو جزم کے ساتھ کہا ہے[2]۔

مال غنیمت میں خیانت کرنے والا جب توبہ کرلے تو خیانت والے مال کا حکم:

٧-اگر مال غنیمت میں خیانت کرنے والا تقسیم سے قبل توبہ کرے تو اس نے جو کچھ لیا ہے اسے غنیمت میں لوٹا دے گا، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایسا حق ہے کہ اسے اس کی اصل کی طرف لوٹانا متعین ہے اور اگر تقسیم کے بعد توبہ کرے تو حنابلہ کے مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے خمس کو امام کی طرف لوٹا دے اور باقی کو صدقہ کردے، یہ حسن، لیث، زہری اور اوزاعی کا قول ہے، اس لئے کہ حوشب کی روایت ہے: وہ فرماتے ہیں: لوگوں نے رومیوں سے جنگ کیا اور عبدالرحمٰن بن خالد بن ولید ان کے سپہ سالار تھے تو ایک شخص نے سو دینار بطور خیانت لے لیا، پھر جب غنیمت تقسیم ہوگئی اور لوگ چلے گئے تو وہ شخص عبدالرحمٰن کے پاس آیا اور کہا: میں نے سو دینار لے لئے تھے اسے آپ لے لیجئے تو عبدالرحمٰن نے کہا کہ لوگ تو جا چکے پس اب میں اسے تم سے ہرگز نہیں لوں گا یہاں تک کہ تم قیامت کے دن اسے اللہ کو ادا کروگے، پھر وہ شخص حضرت معاویہؓ کے پاس آیا اور اسی بات کا تذکرہ کیا تو انہوں نے بھی ویسا ہی جواب دیا، پس وہ روتا ہوا چلا گیا اور عبداللہ بن المشاعر سکسکی کے پاس سے گذرا، انہوں نے پوچھا کیوں رو رہے ہو؟ اس نے کہا: "إنا لله وإنا إليه راجعون" اے عبداللہ کیا آپ میری بات مانیں گے؟ انہوں نے کہا ہاں؟ اس نے کہا معاویہ کے پاس جایئے اور ان سے کہئے کہ آپ مجھ سے اپنا پانچواں حصہ لے لیں اور پھر انہیں (یعنی معاویہ کو) بیس دینار دے دیجئے اور باقی اسّی دینار کو اس لشکر کی طرف سے صدقہ کردیجئے، پس بیشک اللہ ان کا نام اور ان کی جگہ کو جانتا ہے اور بے شک اللہ اپنے بندوں کی طرف سے توبہ قبول کرتا ہے، تو (یہ سن کر) حضرت معاویہ نے فرمایا: اللہ کی قسم اس نے اچھی بات کہی، البتہ یہ بات کہ میں اس کا فتوی دوں یہ بہتر اس بات سے کہ میرے لئے کوئی اچھی چیز ملے جس کا میں مالک بنوں[1]۔

---

(١) المغنی ٨/ ٤٤٢-٤٤٣ طبع الریاض۔

(٢) شرح السیر الکبیر ٤/ ١٢٠٨، التاج والإکلیل بہامش الحطاب ٣/ ٣٥٤، الإنصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف ٤/ ١٨٥ طبع التراث۔

(١) المغنی ٨/ ٤٧٣۔

غموس

دیکھئے: "أیمان"۔

غنی

تعریف:

ا- غنی غین کے کسرہ اور الف مقصورہ کے ساتھ مالداری اور خوشحالی ہے، ابوعبید کہتے ہیں: "أغنى الله الرجل حتى غنى غنى" (اللہ تعالیٰ نے آدمی کو غنی کر دیا یہاں تک کہ وہ مالدار ہوگیا) یعنی اس کو مال حاصل ہوگیا۔

اور غنی اللہ عزوجل کا ایک نام ہے، غنی وہ ہے جو کسی چیز میں کسی کا محتاج نہ ہو اور ہر ایک اس کا محتاج ہو اور یہ مطلق غنی ہے۔

حدیث میں ہے: "خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى"[۱] (سب سے بہتر صدقہ وہ ہے جو ضرورت سے زیادہ ہو)، یعنی جو اہل وعیال کی خوراک اور ان کی کفایت سے فاضل ہو[۲]۔

غنی مال کے ذریعہ بھی ہوتا ہے اور بغیر مال کے بھی یعنی کہ قوت، معونت اور ہر وہ چیز جو حاجت کے منافی ہو[۳]۔

فقہاء کی اصطلاح میں غنی کا معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، البتہ ان مقامات کے اعتبار سے جن میں غنی حکم کی بنیاد ہوتا ہے، ان کا اختلاف ہے کہ کون سا غنی معتبر ہوگا۔

---

(۱) حدیث: "خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳؍ ۲۹۴) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۳) الفروق اللغویہ لابی ہلال العسکری رص ۱۴۴۔

پس مثلاً وہ غنی جس کا کفاءت فی النکاح میں اعتبار کیا گیا ہے وہ اس غنی کے علاوہ ہے جس کا اعتبار زکاۃ کے واجب کرنے میں کیا گیا ہے، علامہ کاسانی لکھتے ہیں: غنی کی تین قسم ہے ایک وہ غنی ہے جس کی وجہ سے زکاۃ واجب ہوتی ہے، اور ایک وہ غنی ہے جس کی بنا پر زکاۃ کا لینا اور اس کا قبول کرنا حرام ہوتا ہے، اور ایک وہ غنی ہے جس کی وجہ سے مانگنا حرام ہوتا ہے لیکن لینا حرام نہیں ہوتا [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- مال:

۲- مال کا معنی لغت میں: وہ تمام چیزیں جن کے تم مالک ہو، ابن الاثیر فرماتے ہیں: مال اصل میں وہ سونا چاندی ہے جس کا مالک ہوا جاتا ہے پھر اس کا اطلاق اعیان میں سے ہر اس چیز پر کیا گیا جسے لازم پکڑا جاتا ہے اور جس کا مالک ہوا جاتا ہے، اور "مال الرجل یمول یمال" بولا جاتا ہے جبکہ آدمی مال والا ہو جائے [۲]۔

اصطلاح میں: مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور جس کو حاجت کے وقت کے لئے جمع کر کے رکھنا ممکن ہو [۳]۔

مال غنی کی ایک بنیاد ہے، اور غنی مال سے عام ہے اس لئے کہ غنی مال سے اور اس کے علاوہ قوت، معونت اور ہر اس چیز سے ہوتا ہے جو حاجت کے منافی ہو [۴]۔

(۱) البدائع ۲/ ۴۷-۴۸، ۳۱۹، المغنی ۶/ ۴۸۴، المہذب ۲/ ۴۰، المواق ۲/ ۳۴۲۔
(۲) لسان العرب۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۔
(۴) الفروق اللغویہ لابی ہلال العسکری رص ۱۴۴، المواق ۲/ ۳۴۲۔

ب- اکتساب:

۳- اکتساب کا معنی: رزق طلب کرنا اور علی العموم مال حاصل کرنا ہے۔

فقہاء نے اس کے ساتھ ایسی چیز کا اضافہ کیا ہے جو حکم کو ظاہر کردے چنانچہ وہ فرماتے ہیں: اکتساب: مال کا ایسے اسباب کے ذریعہ حاصل کرنا ہے جو حلال ہو [۱]۔

اکتساب اور غنی کے درمیان تعلق یہ ہے کہ اکتساب غنی کا ایک ذریعہ ہے۔

ج- نعمۃ:

۴- نعیم، نُعمی اور نعمۃ کا معنی لغت میں: آسودگی، خوشحالی، راحت اور مال ہے اور وہ تنگ دستی اور بدحالی کی ضد ہے، اس کی جمع: نعم ہے، اور نعمۃ کا معنی نیک و روشن ہاتھ اور احسان ہے۔

اللہ کی نعمت: اس کا احسان ہے اور وہ چیزیں ہیں جو اللہ نے بندے کو دی ہیں، یعنی ان چیزوں میں سے جو اللہ کے علاوہ کوئی اور نہیں دے سکتا، جیسے کہ کان اور آنکھ [۲]۔

فقہاء بھی اس لفظ کو اس کے لغوی معنی سے الگ استعمال نہیں کرتے ہیں [۳]۔

لہذا اس بنیاد پر نعمت غنی سے عام ہوگی، اس لئے وہ غنی وغیرہ کو شامل ہے۔

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر، لسان العرب، المبسوط للسرخسی، ۳۰/ ۲۴۴۔
(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، المغرب، المعجم الوسیط۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۲-۲۴، البدائع ۲/ ۱۱۔

د- فقر:

۵- فقر کا معنی: محتاجی، تنگی، حاجت، غم اور حرص ہے اور فقر غنی کی ضد ہے۔

ابن السکیت کہتے ہیں: فقیر وہ ہے جس کے پاس گزارہ کے لائق چیز ہو، اور مسکین وہ جس کے پاس کچھ نہ ہو، ابن الأعرابی کہتے ہیں: فقیر وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو اور مسکین اسی کے مثل ہے [۱]۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں: فقیر اور مسکین دونوں حاجت، فقر وفاقہ اور عدم غنی کو بتلاتے ہیں، البتہ فقیر مسکین سے زیادہ حاجت مند ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے درج ذیل قول میں پہلے اسی کا ذکر کیا ہے: "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْن" [۲] (صدقات (واجبہ) تو صرف غریبوں اور محتاجوں ...... کا حق ہیں) اور (اصول یہ ہے کہ) پہلے زیادہ اہم پھر اہم کو ذکر کیا جاتا ہے، اور ایک قول اس کے برعکس ہے [۳]۔

غنی طلب کرنے کا حکم:

۶- غنی طلب کرنا اسلام میں جائز امر ہے اور قرآن کریم میں بہت سی آیات ہیں جو رزق طلب کرنے اور زمین میں سعی کرنے کی دعوت دیتی ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ" [۴] (پھر جب نماز پوری ہو چکے تو زمین پر چلو پھرو اور اللہ کی روزی تلاش کرو)، اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتا ہے: "هُوَ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُوْلًا فَامْشُوْا فِيْ مَنَاكِبِهَا وَكُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖ" [۱] (وہ وہی ہے جس نے زمین کو تمہارے لئے مسخر کر دیا سو تم اس کے راستوں میں چلو پھرو اور اللہ کی (دی ہوئی) روزی میں سے کھاؤ (پیو))، ابن کثیر لکھتے ہیں: یعنی تم زمین کے اطراف واکناف میں جہاں چاہو سفر کرو اور طرح طرح کی کمائی اور تجارتوں کے سلسلہ میں اس کے ملکوں اور گوشوں میں بار بار جاؤ [۲]۔

غنی کا طلب کرنا کبھی فرض ہو جاتا ہے، اور یہ اس طرح کہ انسان کوشش کرے تا کہ وہ اتنا مال کما لے جس سے خود اس کی اور اس کے اہل وعیال کی کفالت ہو سکے اور جو اس کو سوال کرنے سے بے نیاز کر دے [۳]۔

کبھی غنی کا طلب کرنا مستحب ہوتا ہے، اور یہ اس طور پر کہ انسان کوشش کرے تا کہ وہ اتنا مال کما لے جو اس کے اور اس کے زیر کفالت افراد کے خرچ سے زیادہ ہو، اس ارادہ سے کہ وہ فقراء کی مدد کرے گا، صلہ رحمی کرے گا اور رشتہ داروں کو بدلہ دے گا، اس نیت سے غنی طلب کرنا عبادت کے لئے فارغ ہونے سے افضل ہے [۴]۔

کبھی غنی طلب کرنا مباح ہوتا ہے، اور وہ غنی ہے جو حاجت سے زائد ہو اور اس کے طلب کرنے کا مقصد زیب وزینت اختیار کرنا اور ناز ونعمت کی زندگی بسر کرنا ہے۔

تفاخر وتکاثر اور اترانے اور تکبر کرنے کے لئے مال جمع کر کے غنی طلب کرنا مکروہ ہے، خواہ حلال طریقہ سے ہو [۵] چنانچہ نبی ﷺ

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۲) سورۂ توبہ/ ۶۰۔
(۳) المغنی ۶/ ۴۲۰۔
(۴) سورۂ جمعہ/ ۱۰۔

(۱) سورۂ ملک/ ۱۵۔
(۲) مختصر تفسیر ابن کثیر ۳/ ۵۲۸۔
(۳) المبسوط ۳۰/ ۲۵۰، الاختیار ۴/ ۱۷۲، الآداب الشرعیہ ۳/ ۲۷۸-۲۸۲۔
(۴) المبسوط ۳۰/ ۲۵۰، الاختیار ۴/ ۱۷۲۔
(۵) الاختیار ۴/ ۱۷۲۔

نے فرمایا:"من طلب الدنیا حلالا مکاثرا مفاخرا مرائیا لقی الله تعالیٰ وھو علیه غضبان"[۱] (جوشخص حلال طریقہ سے دنیا طلب کرے اس حال میں کہ وہ ایک دوسرے سے بڑھنا اور دوسروں پر فخر کرنا اور ریا وشہرت چاہتا ہوتو وہ اللہ سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ اس پر ناراض ہوگا)۔

اس صورت میں غنی طلب کرنا حرام ہے، جبکہ اس کا ذریعہ حرام ہو جیسے کہ سود اور رشوت وغیرہ۔

ابن کثیر اللہ تعالیٰ کے قول: "يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَاتَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ"[۲] (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو) کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اس میں استثناء منقطع ہے، گویا کہ اللہ تعالیٰ فرمارہا ہے: مال کے کمانے میں حرام ذرائع اختیار نہ کرو[۳]۔

پسندیدہ غنی اور اس کی فضیلت:

غنی میں جب درج ذیل امور پائے جائیں تو وہ پسندیدہ ہوتا ہے:

۷- اول: مال کی کمائی تک پہنچانے والے طریقہ مشروع اور جائز ہوں، اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنے اس قول کے ذریعہ حلال اور پاکیزہ کمائی کی دعوت دیتا ہے:"يَاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِيْ الْاَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا"[۱] (اے انسانو! زمین پر جو کچھ حلال اور پاکیزہ موجود ہے اس میں سے کھاؤ (پیو))۔ قرطبی لکھتے ہیں: اور یہ اس طور پر کہ کمائی سود، حرام اور خبث اور قباحت سے خالی ہو[۲] نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "أیھا الناس إن الله طیب لایقبل إلا طیبا، وإن الله أمر المؤمنین بما أمر به المرسلین، فقال: (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا إِنِّيْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ)[۳] وقال: (يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ)[۴] ثم ذکر الرجل یطیل السفرأ شعث أغبر یمد یدیه إلی السماء: یا رب، یا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام وغذی بالحرام، فأنی یستجاب لذلک"[۵] (اے لوگو! بیشک اللہ پاک ہے اور وہ پاک ہی کو قبول کرتا ہے اور بے شک اللہ نے مسلمانوں کو اسی کا حکم دیا ہے جس کا حکم اس نے رسولوں کو دیا ہے چنانچہ اس نے فرمایا: (اے پیغمبرو! نفیس چیزیں کھاؤ اور نیک عمل کرو میں خوب جانتا ہوں تمہارے کئے ہوئے کاموں کو) اور فرمایا کہ (اے ایمان والو! پاک چیزوں میں سے جو ہم نے تمہیں دے رکھی ہیں کھاؤ پیو) پھر ذکر فرمایا کہ ایک آدمی ہے جو لمبا سفر کرکے آتا ہے وہ پراگندہ بال اور غبار آلود ہوتا ہے وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو آسمان کی طرف اٹھاتا ہے اور

---

(۱) حدیث:"من طلب الدنیا حلالا مکاثرا......" کی روایت ابونعیم نے الحلیہ (۳/ ۱۱۰) میں حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور العراقی بہامش الاحیاء ۳/ ۲۱۷ نے اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) سورۂ نساء/ ۲۹۔

(۳) مختصر تفسیر ابن کثیر ۱/ ۳۷۸۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۶۸۔

(۲) القرطبی ۲/ ۲۰۸۔

(۳) سورۂ مومنون/ ۵۱۔

(۴) سورۂ بقرہ/ ۱۷۲۔

(۵) القرطبی ۲/ ۲۱۵، مختصر تفسیر ابن کثیر ۱/ ۱۴۹-۱۵۰، وأسہل المدارک ۳/ ۳۴۶۔

حدیث:"أیھا الناس إن الله طیب......" کی روایت مسلم (۲/ ۷۰۳) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

کہتا ہے اے میرے رب! اے میرے رب! حالانکہ اس کا کھانا حرام ہے، اس کا پینا حرام ہے، اس کا لباس حرام ہے اور اسے حرام غذا ملی تو ایسے آدمی کی دعاء کیسے قبول ہو)۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے باطل طریقہ پر لوگوں کا مال کھانے سے منع فرمایا ہے، چنانچہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: "يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ"[۱] (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو)۔

باطل اس کو بھی شامل ہے جو ناجائز ہو جیسے کہ ملاوٹ، دھوکہ، رشوت، غصب، جوا، ناجائز نفع کمانا اور سود اور جو اس کے قائم مقام ہو، اور قرطبی اللہ تعالیٰ کے قول: "وَلَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ"[۲] (اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طور پر مت کھاؤ اڑاؤ اور نہ اسے حکام تک پہنچاؤ)، کے ذیل میں فرماتے ہیں: اس میں جوا، دھوکہ، غصب، حقوق کا انکار کرنا اور وہ مال داخل ہے جس کے دینے میں اس کے مالک کی خوش دلی شامل نہ ہو[۳]۔

۸- دوم: غنی کو جو چیزیں پسندیدہ بناتی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس نعمت میں اللہ کا شکر ادا کرے، اور نعمت پر اللہ کا شکر جیسا کہ فقہاء فرماتے ہیں، یہ ہے کہ بندہ ان تمام نعمتوں کو جسے اللہ نے اسے عطا کی ہیں اس مقصد کے لئے صرف کرے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا[۴] اور حلیمی فرماتے ہیں: مجموعی طور پر اللہ کی نعمتوں پر اس کا شکر

(۱) سورۂ نساء/۲۹۔
(۲) سورۂ بقرہ/۱۸۸۔
(۳) القرطبی ۳۳۸/۲۔
(۴) مغنی المحتاج ۴/۱، ۵، الحطاب ۵/۱۔

ادا کرنا شرعاً واجب ہے[۱] اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "فَاذْكُرُوْنِيْ أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوْلِيْ وَلَاتَكْفُرُوْنِ"[۲] (مجھے یاد کرتے رہو میں بھی تمہیں یاد کرتا رہوں گا اور میری شکرگزاری کرتے رہو اور میری ناشکری نہ کرو)، اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "كُلُوْا مِنْ رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوْا لَهُ، بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَّ رَبٌّ غَفُوْرٌ"[۳] (کھاؤ اپنے پروردگار کا (دیا ہوا) رزق اور اس کا شکر کرو عمدہ شہر اور مغفرت والا پروردگار)۔

ابن مفلح کی "الآداب الشرعیہ" میں ہے کہ: شکر غنی کی زینت ہے اور سوال سے باز رہنا فقر کی زینت ہے[۴]، اور یہ چیز مال کو جائز امور میں خرچ کر کے اور اسے اللہ کی حرام کردہ چیزوں میں خرچ نہ کر کے حاصل ہوتی ہے، ابن جزی کہتے ہیں: غنی میں درج ذیل حقوق ہیں: فرائض کو ادا کرنا، مستحبات کو تطوعاً ادا کرنا، اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا اور مال کے ذریعہ سرکشی نہ کرنا[۵]، ابن کثیر فرماتے ہیں: مال کی محبت کبھی فخر اور غرور کے لئے اور کمزوروں کے مقابلہ میں تکبر کرنے کے لئے اور فقراء پر زیادتی کرنے کے لئے ہوتی ہے، پس یہ مذموم ہے اور کبھی نیکی کے کاموں میں، صلہ رحمی میں اور بھلائی اور طاعات کی راہوں میں خرچ کرنے کے لئے ہوتی ہے، پس یہ شرعاً پسندیدہ اور محمود ہے[۶]۔

۹- فقر اور غنی کے درمیان کون افضل ہے؟ اس میں لوگوں کا اختلاف ہے، اکثر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ غنی افضل ہے، وہ فرماتے ہیں: یہ اس

(۱) المنہاج فی شعب الإیمان ۵۴۵/۲-۵۵۵۔
(۲) سورۂ بقرہ/۱۵۲۔
(۳) سورۂ سباء/۱۵۔
(۴) الآداب الشرعیہ ۳۲۵/۳۔
(۵) القوانین الفقہیہ رص ۴۲۷-۴۲۸ طبع دار الکتاب العربی۔
(۶) مختصر ابن کثیر ۲۷۰/۱۔

لئے کہ مالدار ایسے اعمال صالحہ کی قدرت رکھتا ہے جن پر فقیر قدرت نہیں رکھتا، جیسے صدقہ، غلام آزاد کرنا اور مساجد کی تعمیر[۱]۔ اور ان کی دلیل یہ ہے کہ غنی ایک نعمت ہے اور فقر محتاجی، سزا اور آزمائش ہے اور کسی عاقل پر یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ نعمت، سزا اور آزمائش سے افضل ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مال کو فضل کہا ہے، چنانچہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: "وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ"[۲] (اور اللہ کی روزی تلاش کرو) اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ"[۳] (تمہیں اس باب میں کوئی مضائقہ نہیں کہ تم اپنے پروردگار کے ہاں سے تلاش معاش کرو)۔

لہٰذا جو چیز اللہ کا فضل ہو وہ درجہ کے لحاظ سے اعلیٰ ہے اور اللہ تعالیٰ نے مال کو خیر کہا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ"[۴] (بشرطیکہ کچھ مال بھی چھوڑ رہا ہو تو وہ والدین...... کے حق میں)، اس لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ مال اس کی طرف سے خیر ہے، اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا"[۵] (اور بالیقین ہم نے داؤد کو اپنی طرف سے ایک (بڑی بڑائی دی تھی)۔ یعنی ملک اور مال اور حدیث شریف میں ہے، نبی ﷺ فرماتے ہیں: "**اليد العلياء خير من اليد السفلى**"[۶] (اوپر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے بہتر ہے)، اور نبی ﷺ کا قول ہے: "**إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس**"[۱] (بیشک اگر تم اپنے وارثوں کو مالدار چھوڑ جاؤ یہ اس سے بہتر ہے کہ تم انہیں محتاج چھوڑ کر جاؤ کہ وہ لوگوں سے مانگتے پھیریں)۔

غنی سے متعلق احکام:

۱۰ - دینے کے اعتبار سے غنی سے کچھ احکام متعلق ہیں، خواہ دینا واجب ہو جیسے کہ زکاۃ، کفارہ، واجب نفقہ، یا دینا مستحب ہو جیسے کہ تبرعات یا دینا حرام ہو جیسے کہ حرام امور میں خرچ کرنا۔

اسی طرح لینے کے اعتبار سے غنی کے ساتھ کچھ احکام متعلق ہیں، پس مال دار پر فرض زکاۃ اور کفارات میں سے لینا حرام ہے جبکہ اس کے لئے تبرعات وغیرہ سے لینا حلال ہے۔

اسی طرح غنی کے ساتھ دوسرے سے تعلق کے لحاظ سے کچھ احکام متعلق ہیں جیسے کہ کفاءت فی النکاح میں شوہر کے غنی کا اعتبار کیا جانا اور اس کے علاوہ وہ دوسرے تصرفات جو غنی سے متعلق ہیں، اس کا بیان درج ذیل ہے:

قرض کی ادائیگی میں غنی کا اثر:

۱۱ - جس شخص پر فوری طور پر واجب الادا دین ہو اور وہ مالدار اور ادائیگی پر قادر ہو تو دین کے مطالبہ کے وقت اس پر اس کی ادائیگی واجب ہوگی، اور اگر وہ ٹال مٹول کرے تو گنہ گار اور ظالم ہوگا، اس

(۱) القوانین الفقہیہ رص ۴۲۷-۴۲۸۔
(۲) سورۂ جمعہ ر ۱۰۔
(۳) سورۂ بقرہ ر ۱۹۸۔
(۴) سورۂ بقرہ ر ۱۸۰۔
(۵) سورۂ سباء ر ۱۰۔
(۶) حدیث: "اليد العليا خير من اليد السفلى" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳ر ۳۳۵) اور مسلم (۲ر ۷۱۷) نے حضرت حکیم بن حزامؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "إنك أن تذر ورثتك......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷ر ۲۶۹) اور مسلم (۳ر ۱۲۵۱) نے حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ سے کی ہے، اور دیکھئے: المبسوط ۳۰ر ۲۵۱، ۲۵۲، فتح الباری ۱۱ر ۲۷۴، ۲۷۵۔

لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: "مطل الغنی ظلم"[1] (مالدار کا (دین کی ادائیگی میں) ٹال مٹول کرنا ظلم ہے)۔ حاکم کو اس کا اختیار ہے کہ وہ قرض خواہوں کے مطالبہ کے بعد اسے ادائیگی کا پابند بنائے، پس اگر وہ باز رہے تو قاضی اسے قید کرے گا، اس لئے کہ وہ بلاضرورت حق کو مؤخر کرنے کی وجہ سے ظلم کا مرتکب ہوا ہے، اور نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لیُّ الواجد یحل عرضه وعقوبته"[2] (مالدار کا قرض ادا نہ کرنا اس کی سزا اور آبرو کو جائز کر دیتا ہے)۔ قید ایک سزا ہے پس اگر وہ اس کے بعد باز رہے اور اس کے پاس مال ظاہر ہوا اور وہ دین کی جنس سے ہو تو قاضی اس کے قرض خواہوں کو اس سے ادا کردے گا، اور اگر مال اس کے جنس سے نہ ہو تو قاضی اس کے اس مال کو فروخت کردے گا یا دین کی ادائیگی کے لئے اسے فروخت کرنے پر مجبور کرے گا، اس لئے کہ روایت ہے: "أن النبي ﷺ باع علی معاذ ماله وقضی دیونه"[3] (بیشک نبی ﷺ نے حضرت معاذ کے مال کو فروخت کر کے ان کے دیون کو ادا کیا)۔ اسی طرح روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسیفع کے مال کو فروخت کر کے ان کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کردیا تھا[4]۔

(۱) حدیث: "مطل الغني ظلم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۶۱) اور مسلم (۳/ ۱۱۹۷) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لي الواجد یحل عرضه وعقوبته" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۴۵-۴۶) نے حضرت الشرید بن سویدؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے (الفتح ۵/ ۶۲) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ باع علی معاذ ماله" کی روایت حاکم (۳/ ۲۷۳) نے حضرت کعب بن مالکؓ سے کی ہے، اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے اس سے موافقت کی ہے۔

(۴) الاختیار ۲/ ۸۹-۹۰، البدائع ۷/ ۱۷۳، الدسوقی ۳/ ۲۷۸-۲۷۹، المواق بہامش الحطاب ۵/ ۴۸، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۷، المغنی ۴/ ۴۸۴، ۴۸۵، کشاف القناع ۳/ ۴۱۸-۴۲۰۔

سوال کے حرام ہونے میں غنی کا اثر:

۱۲- رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا کہ سوال کس کے لئے جائز ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے قبیصہ بن المخارق سے فرمایا: "یا قبیصة! إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتی یصیبها ثم یمسک، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتی یصیب قواما من عیش (أو قال: سداداً من عیش) ورجل أصابته فاقة حتی یقوم ثلاثة من ذوی الحجا من قومه: لقد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسألة، حتی یصیب قواما من عیش (أو قال: سدادا من عیش) فما سواهن من المسألة ـ یا قبیصة ـ سحتا یأکلها صاحبها سحتا"[1] (اے قبیصہ! مانگنا جائز نہیں ہے مگر تین میں سے کسی ایک کے لئے: ایک وہ شخص جو کوئی بوجھ اٹھائے اور کسی کی ذمہ داری لے لے تو اس کے لئے سوال کرنا حلال ہوگا یہاں تک کہ وہ اتنی مقدار حاصل کرلے کہ پھر مانگنے سے باز آجائے، اور ایک وہ شخص جسے کوئی مصیبت پہنچے جس میں اس کا مال ختم ہوجائے تو اس کے لئے سوال کرنا حلال ہوگا یہاں تک کہ اسے گذارہ کے لائق مال مل جائے، (حضور ﷺ نے قواما من عیش فرمایا یا سدادا من عیش فرمایا) اور ایک وہ شخص ہے جسے فاقہ لاحق ہوا اور اس کی قوم کے تین معزز اور عقلمند افراد کھڑے ہوکر کہیں کہ فلاں شخص کو فاقہ لاحق ہوگیا ہے تو اس کے لئے مانگنا جائز ہوگا یہاں تک کہ اسے گذارہ کے لائق مال مل جائے (حضور ﷺ نے قواما من عیش فرمایا یا سدادا من عیش) اے قبیصہ! ان تین کے علاوہ کسی کا بھی سوال کرنا حرام ہے اور مانگنے والا مال حرام کھاتا ہے)۔

(۱) حدیث: "یا قبیصة إن المسألة لاتحل إلا لأحد ثلاثة......" کی روایت مسلم (۲/ ۷۲۲) نے کی ہے۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: مانگنے کو رسول اللہ ﷺ نے گذارہ یا بقدر کفاف روزی کے حاصل ہونے تک جائز قرار دیا ہے اور اس لئے کہ حاجت فقر ہے اور غنی اس کی ضد ہے، پس جو شخص محتاج ہو وہ فقیر ہے، اور نص کے عموم میں داخل ہے اور جو شخص مستغنی ہو وہ ان نصوص کے عموم میں داخل ہے جو مانگنے کو حرام کرنے والی ہیں (۱)۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ غنی کے لئے صدقہ کا سوال کرنا حرام ہے، لیکن اس غنی کی مقدار میں ان کا اختلاف ہے جس کے ساتھ مانگنا حرام ہے۔

کاسانی لکھتے ہیں: وہ غنی جس کے ساتھ مانگنا حرام ہے یہ ہے کہ انسان کے پاس زندگی کے گذارہ کے لئے مال ہو، اس طور پر کہ اس کے پاس اس دن کی خوراک ہو (۲) اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من النار، فقالوا: يا رسول الله وما يغنيه؟ قال: قدر ما يغديه ويعشيه" (۳) (جو شخص اس حال میں مانگے کہ اس کے پاس اتنا مال ہے جو اس کی ضرورت کے لئے کافی ہو تو وہ آگ کو زیادہ مقدار میں جمع کرتا ہے، صحابہ نے پوچھا کہ یا رسول اللہ اس کی ضرورت کے لئے کافی ہونے کا کیا مطلب ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: اتنی مقدار جو اس کے دن رات کے کھانے کے لئے کافی ہو)۔

حطاب نے رسول اللہ ﷺ کی درج ذیل حدیث کے سلسلہ میں "التمہید" میں نقل کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: "من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف" (۱) (جو شخص اس حال میں مانگے کہ اس کے پاس ایک اوقیہ چاندی کی قیمت کے برابر مال ہو تو گویا وہ لپٹ کر مانگنے والا ہوگا)۔ اس حدیث میں یہ ہے کہ اس شخص کے لئے مانگنا مکروہ ہے جس کے پاس ایک اوقیہ چاندی ہو (۲)۔

مالکیہ نے نفلی صدقہ کے سوال کے تعلق سے اور زکاۃ واجبہ کے سوال کے تعلق سے غنی میں فرق کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: نفلی صدقہ طلب کرنے کے لحاظ سے غیر محتاج وہ شخص ہے جس کے پاس ایک دن کی خوراک ہو یا زکاۃ واجبہ کا سوال کرنے کے لحاظ سے وہ شخص ہے جس کے پاس ایک سال کی خوراک ہو، پس جس شخص کے پاس اس مقدار میں مال ہو اس کے لئے لینا مطلقاً حرام ہے، یعنی خواہ صدقہ کرنے والے سے جو چیز لے وہ اس پر واجب ہو جیسے کہ زکاۃ یا نفلی ہو (۳)۔

"نہایۃ المحتاج" میں ہے: نفلی صدقہ لینے کے درپے ہونا مکروہ ہے اگر چہ اس کا مال یا اس کی کمائی ایک دن اور ایک رات کے علاوہ کے لئے کافی نہ ہو اور اگر غنی اتنا مال پائے جو اس کے لئے اور اس کی زیر کفالت افراد کے ایک دن اور ایک رات کے لئے اور اس کی ستر پوشی کے لئے کافی ہو اور اس کے ضرورت کے برتن ہوں تو اس کے لئے سوال کرنا حرام ہے، راجح قول یہ ہے کہ ایک دن اور ایک رات کے بعد جس چیز کی اسے ضرورت پڑے اس کا مانگنا جائز ہے بشرطیکہ اس کے ختم ہونے کے وقت مانگنا آسان نہ ہو ورنہ ممنوع ہوگا، بعض حضرات نے اس کی انتہاء سال کی قید لگائی ہے، اور اوزاعی نے اس کی تحدید میں اختلاف کیا ہے پھر وہ "النہایۃ المحتاج" میں لکھتے ہیں:

---

(۱) المغنی ۲/ ۶۶۲۔
(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۴۹۔
(۳) حدیث: "من سأل وعنده ما يغنيه....." کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۸۱) نے حضرت سہل بن الحنظلیہؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۷۹) نے حضرت ابی سعید خدریؓ سے کی ہے۔
(۲) الحطاب ۲/ ۳۴۷-۳۴۸۔
(۳) الحطاب ۲/ ۳۴۸۔

اور یہ بات معلوم ہے کہ جن چیزوں کو دوستوں وغیرہ سے مانگنے کی عادت ہوتی ہے جیسے (قلم اور مسواک) وغیرہ جو دینے والے بھی خوشی سے دیتے ہیں خواہ یہ معلوم ہو کہ مانگنے والا شخص غنی ہے ان اشیاء کے مانگنے میں کوئی حرمت نہیں ہے اگر چہ غنی کو دیا جائے، اس لئے کہ اس میں چشم پوشی کی عادت ہوتی ہے، پھر وہ ''النہایۃ'' میں آگے لکھتے ہیں: اور ''مسلم'' وغیرہ کی شرح میں ہے: جب وہ اپنے آپ کو ذلیل کر لے یا سوال میں اصرار کرے یا جس سے مانگ رہا ہے اسے اذیت پہنچائے تو یہ مانگنا بالاتفاق حرام ہوگا اگر چہ وہ محتاج ہو جیسا کہ ابن الصلاح نے فتوی دیا ہے[1]۔

''شرح المنہاج'' میں ''الحاوی'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے: وہ شخص جو مال یا کسی صنعت کی وجہ سے غنی ہو اس کا مانگنا حرام ہے، اور (مانگ کر) وہ جو کچھ لے گا وہ اس کے لئے حرام ہوگا[2]۔

حنابلہ کی کتابوں میں سے ''الفروع'' میں ہے: جس شخص کے لئے کسی چیز کا لینا مباح ہو اس کے لئے اس کا سوال کرنا بھی مباح ہوگا، امام احمد سے منقول ہے: جس شخص کے پاس اس دن کی خوراک کے لئے دن کا کھانا اور رات کا کھانا ہو اس کے لئے مانگنا حرام ہے لینا نہیں، ابن عقیل نے ذکر کیا ہے کہ اسے ایک جماعت نے اختیار کیا ہے اور یہ وہ غنی ہوگا جو سوال سے مانع ہے، امام احمد سے مروی ہے کہ دن کا کھانا یا رات کا کھانا ہو تو وہ غنی ہے، اور ان ہی سے مروی ہے کہ اگر اس کے پاس پچاس درہم ہو (تو غنی ہوگا) ان روایات کو خلال نے ذکر کیا ہے، اور ابن الجوزی نے ''المنہاج'' میں ذکر کیا ہے: اگر اسے یہ معلوم ہو کہ اسے ایسا آدمی ملے گا جس سے وہ روزانہ سوال کر سکے تو اس کے لئے جائز نہ ہوگا کہ وہ ایک دن رات کی خوراک سے زیادہ طلب کرے اور اگر اسے یہ اندیشہ ہو کہ وہ ایسے آدمی کو نہیں پائے گا جو اسے دے یا اسے یہ خطرہ ہو کہ وہ سوال کرنے سے عاجز رہے گا تو اس کے لئے اس سے زیادہ کا سوال کرنا بھی مباح ہوگا اور اس کے لئے فی الجملہ یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس سے زیادہ کا سوال کرے جو اس کے سال بھر کے لئے کافی ہو، اور اسی پر اس حدیث کو محمول کیا جائے گا جس میں پچاس درہم میں غنی کے حصول کا ذکر آیا ہے، اس لئے کہ وہ ایسے آدمی کے سال بھر کے نفقہ کے لئے کافی ہے جو اکیلا ہو اور میانہ روی اختیار کرنے والا ہو[1]۔

غنی کے اسراف اور فضول خرچی کی وجہ سے اس پر حجر کرنا:

۱۳ - یہ بات شرعی طور پر ثابت ہے کہ مال کی حفاظت شریعت کے مقاصد میں سے ہے، اور اس کی حفاظت کا ایک طریقہ اسراف اور فضول خرچی نہ کرنا ہے، اسی طرح اس کو ایسے کام میں صرف کرنا جس میں نفع نہ ہو یا ایسے کام میں صرف کرنا جس میں معصیت اور ضرر ہو، جیسے کہ شراب اور لہو ولعب کے آلات کے خریدنے میں اور جوئے میں خرچ کرنا وغیرہ، اور جو شخص ایسا کرے وہ سفیہ ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک وہ حجر نافذ کئے جانے کا مستحق ہے، جیسا کہ بچے پر اس کے مال میں حجر نافذ کیا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ اس میں اچھی طرح سے تصرف نہیں کر سکتا۔

اللہ تعالیٰ نے بے وقوفوں کو ان کا مال دینے سے منع کیا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا''[2] (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دے دو جس کو اللہ نے تمہارے لئے مایۂ زندگی بنایا ہے)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۶۹-۱۷۰۔
(۲) القلیوبی ۳/ ۲۰۴۔

(۱) الفروع ۲/ ۵۹۴-۵۹۵، کشاف القناع ۲/ ۲۷۳۔
(۲) سورۂ نساء/ ۵۔

وہ اگرچہ یتیموں کے مال ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کی نسبت اولیاء کی طرف کی ہے، اس لئے کہ وہ اس کے نگراں اور اس انتظام کرنے والے ہیں، پس اللہ تعالیٰ نے انہیں اس سے منع کیا ہے کہ وہ یتیموں کو مال دیں جب تک کہ وہ باشعور نہ ہو جائیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''فَإِنْ آنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ''[۱] (تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کر دو)۔ یعنی اگر تم دیکھ لو اور جان لو کہ ان میں اپنے اموال کی حفاظت اور اپنے معاش کا انتظام کرنے کی صلاحیت ہے تو انہیں ان کا مال دے دو۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں: اکثر اہل علم فرماتے ہیں کہ رشد کے معنی مال میں صلاح کے ہیں اور اگر انسان اپنے مال کو معاصی میں خرچ کرتا ہو جیسے کہ شراب اور لہو ولعب کے آلات خریدنا یا اس کے ذریعہ وہ فساد تک پہنچتا ہو تو وہ رشید (باشعور) نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اپنے مال کو بے جا خرچ کرتا ہے اور اسے بے فائدہ ضائع کرتا ہے۔

لہذا سفیہ پر اس کے مال کی حفاظت کی خاطر حجر نافذ کیا جائے گا، اسی طرح وہ بچہ جس پر حجر نافذ کیا گیا ہو اگر اس کے باشعور اور بالغ ہونے کی وجہ سے حجر ختم کر دیا جائے اور اس کا مال اس کے سپرد کر دیا جائے پھر وہ دوبارہ سفیہ ہو جائے تو جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اس پر دوبارہ حجر نافذ کیا جائے گا اور یہ فی الجملہ ہے[۲]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''حجر'' فقرہ/۱۱، ۱۲، ۱۳۔

(۱) سورۂ نساء/۶۔

(۲) البدائع ۷/۱۶۹-۱۷۰، الاختیار ۲/۹۶، جواہر الإکلیل ۲/۹۸، مغنی المحتاج ۲/۱۷۰، المہذب ۱/۳۳۸، المغنی ۴/۵۰۵-۵۱۸، کشاف القناع ۳/۴۴۵۔

وہ غنی جس سے زکاۃ متعلق ہوتی ہے:

۱۴- وہ غنی جس سے زکاۃ متعلق ہوتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ غنی ہے جس کی وجہ سے زکاۃ واجب ہوتی ہے اور ایک وہ غنی ہے جو زکاۃ کے لینے سے مانع ہوتی ہے۔

وہ غنی جس کا زکاۃ کے واجب کرنے میں اعتبار کیا گیا ہے، وہ اس مال کا جس میں زکاۃ واجب ہوتی ہے اس کا اصل حاجت سے زائد ہونا ہے، اس لئے کہ اسی کی وجہ سے غنی کا معنی پایا جاتا ہے[۱]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''زکاۃ'' فقرہ ۲۸-۳۱ میں ہے۔

زکاۃ لینے سے مانع ہونے میں بھی غنی ہی اصل ہے، لہذا یہ جائز نہیں ہے کہ کسی غنی کو زکاۃ دی جائے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ''إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنَ''[۲] (صدقات (واجبہ) تو صرف غریبوں اور محتاجوں ...... کا حق ہیں) اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''لا حظّ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب''[۳] (زکاۃ میں نہ کسی مالدار کے لئے کوئی حصہ ہے اور نہ طاقتور کمانے والے کے لئے)۔

وہ غنی جو زکاۃ کے لینے سے مانع ہے، فقہاء کا اس کے بارے میں اختلاف ہے، اور اس سلسلہ میں ان کے چند مذاہب ہیں، تفصیل اصطلاح ''زکاۃ'' فقرہ/۱۵۹ میں ہے۔

(۱) البدائع ۲/۱۱-۱۵-۴۸، الدسوقی ۱/۴۹۲-۴۹۴، الحطاب ۲/۳۴۶ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ الجمل ۴/۹۷، مغنی المحتاج ۳/۱۰۶، کشاف القناع ۲/۲۷۲، المغنی ۲/۶۶۱۔

(۲) سورۂ توبہ/۶۰۔

(۳) حدیث: ''لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب'' کی روایت ابوداؤد (۲/۲۸۵) نے صحابہ میں سے دو آدمیوں سے کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص ۳/۱۰۸ میں امام احمد سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ یہ کیا اچھی حدیث ہے۔

کفارات کی ادائیگی میں غنی کا اثر:

۱۵- کفارات کی ادائیگی میں غنی کا اثر ہے، خواہ ظہار کا کفارہ ہو یا قتل کا یا رمضان کے دن میں افطار کر لینے کا یا قسم میں حانث ہونے کا، اور خواہ وہ کفارہ کے اقسام میں ادائیگی میں علی التعیین واجب ہو جیسا کہ کفارۂ ظہار اور کفارۂ قتل میں ہے یا کفارہ کے اقسام میں تخییر کے ساتھ واجب ہو جیسا کہ کفارۂ قسم میں ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک کفارہ کی ادائیگی میں جو غنی معتبر ہے وہ یہ ہے کہ انسان کے پاس وہ چیز موجود ہو جس کے ذریعہ وہ کفارہ کے اقسام میں سے اس قسم کو ادا کر سکے جو اس پر واجب ہو، اور وہ اس کی اور اس کے زیر کفالت افراد کے خرچ سے فاضل ہو اور دیگر حوائج اصلیہ سے فاضل ہو، اس لئے کہ جو مال انسان کی ضرورت کے بقدر ہو وہ معدوم مانا جائے گا اور اس کے بدل کی طرف منتقل ہونا جائز ہو جائے گا۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ قدرت کا اعتبار اس قدر مال کی ملکیت پر ہوگا جس سے کفارہ ادا کر سکے، خواہ مرض کے علاج کے لئے اس کو اس کی ضرورت ہو یا ایسا مکان ہو جو اس کی رہائش سے زائد نہ ہو، پس وہ اس مال کو فروخت کر دے گا اور اس کے ذریعہ کفارہ ادا کرے گا، اسی طرح قدرت فقہ وحدیث کی ان کتابوں کے مالک ہونے کی وجہ سے معتبر ہوگی جن کا وہ محتاج ہے اور جن کی طرف مراجعت کرنے کی اسے حاجت ہے، پس انہیں فروخت کیا جائے گا اور ان کی قیمت سے کفارہ ادا کیا جائے گا، عدوی کفارۂ ظہار کے بارے میں فرماتے ہیں: اور اس کے لئے اس کی خوراک نہیں چھوڑی جائے گی اور نہ وہ نفقہ جو اس پر واجب ہے، اس لئے کہ اس نے منکر قول کا ارتکاب کیا ہے [۱]۔

کفارہ کے ادا کرنے کے اعتبار سے غنیٰ کے اعتبار کے وقت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا وہ وجوب کا وقت ہے یا ادا کا وقت ہے؟ پس حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اور شافعیہ کے نزدیک بھی قول اظہر یہی ہے کہ معتبر ادا کا وقت ہوگا، اس لئے کہ وہ ایسی عبادت ہے کہ اس کے غیر جنس سے اس کا بدل موجود ہے، لہٰذا اس کی ادائیگی کے حال کا اعتبار کیا جائے گا، اور حنابلہ کے نزدیک اور شافعیہ کے ایک قول میں وجوب کے وقت کا اعتبار کیا جائے گا اور کفارات کا مال اس غنی کو نہیں دیا جائے گا جس کے لئے زکاۃ لینا منع ہے [۱]۔

اس سلسلہ میں تفصیل ہے جسے اصطلاح "کفارۃ" میں دیکھیں۔

بیوی کے لئے واجب نفقہ میں غنی کا اثر:

۱۶- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ بیوی کے لئے واجب ہونے والا نفقہ خوش حالی اور تنگ دستی کی وجہ سے الگ الگ ہوتا ہے، اس سلسلہ میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "لِيُنْفِقْ ذُوْسَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا اٰتَاهُ اللّٰهُ" [۲] (وسعت والے کو خرچ اپنی وسعت کے موافق کرنا چاہئے اور جس کی آمدنی کم ہو اسے چاہئے کہ اسے اللہ نے جتنا دیا ہے اس میں سے خرچ کرے)، اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ

---

(۱) البدائع ۵/ ۹۷ سے ۱۱۲ تک، الدسوقی ۲/ ۴۵۰، المواق ۴/ ۱۲۷، حاشیۃ

= العدوی علی ہامش الخرشی ۴/ ۱۱۶، مغنی المحتاج ۳/ ۳۶۴ - ۳۶۷، المہذب ۲/ ۱۱۵ - ۱۱۶، کشاف القناع ۵/ ۳۷۷ - ۳۷۸۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۹۷، ۲/ ۷۴، الحطاب ۲/ ۴۳۲، المدونہ ۲/ ۱۲۰ - ۱۲۱، مغنی المحتاج ۳/ ۳۶۵، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۹۸ - ۱۹۹، المغنی ۳/ ۱۳۲، کشاف القناع ۲/ ۲۷۳۔

(۲) سورۂ طلاق/ ۷۔

وُّجدِکُمْ"[۱] (ان (مطلقات) کو اپنی حیثیت کے موافق رہنے کا مکان دو جہاں تم رہتے ہو)۔

نبی علیہ السلام نے حضرت ابوسفیانؓ کی بیوی ہندہؓ سے فرمایا: "خذی من ماله مایکفیک وولدک بالمعروف"[۲] (تو ان کے مال سے معروف طریقہ پر اتنا لے لیا کرو جو تمہارے لئے اور تمہاری اولاد کے لئے کافی ہو)۔

لیکن فقہاء کا اس سلسلہ میں اختلاف ہے کہ نفقہ دینے میں صرف شوہر کی خوشحالی کا اعتبار کیا جائے گا، یا شوہر اور بیوی دونوں کی خوشحالی کا اعتبار کیا جائے گا؟

مالکیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے خصاف کے نزدیک نفقہ میں خوشحالی اور تنگ دستی میں شوہر اور بیوی دونوں کے حال کا اعتبار کیا جائے گا، ان کی دلیل حضرت ہندہؓ سے نبی علیہ السلام کا یہ قول ہے: "خذی من ماله ما یکفیک وولدک بالمعروف"۔ آپ علیہ السلام نے بیوی کے حال کا اعتبار کیا، اور نفقہ کفایت کے طور پر واجب ہوتا ہے اور فقیر عورت مالدار عورتوں کی کفایت کی محتاج نہیں ہے، لہذا زیادہ کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

شافعیہ اور حنفیہ میں سے کرخی کا مذہب یہ ہے کہ نفقہ میں شوہر کے حال کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "لِيُنْفِقْ ذُوْسَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا اٰتَاهُ اللّٰهُ"[۳] (وسعت والے کو خرچ اپنی وسعت کے موافق کرنا چاہئے اور جس کی آمدنی کم ہو اسے چاہئے کہ اسے اللہ نے جتنا دیا ہے اس میں سے خرچ کرے)۔ اللہ تعالیٰ نے خوشحال اور تنگ دست کے درمیان فرق کیا ہے۔

بیوی کے لئے واجب ہونے والے نفقہ میں جس خوشحالی کا اعتبار کیا گیا ہے وہ مال یا کمائی کے ذریعہ نفقہ پر قادر ہونا ہے[۱]۔ اس سلسلہ میں تفصیل ہے، جسے اصطلاح "نفقۃ" میں دیکھیں۔

رشتہ داروں کے نفقہ میں غنی کا اعتبار:

۱۷- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ جس شخص پر رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہو اس کا غنی اور خوش حال ہونا شرط ہے، حنفیہ نے فقیر بچوں کے باپ پر نفقہ کے واجب ہونے کے سلسلہ میں اس شرط پر باپ کو مستثنیٰ کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ان کا نفقہ باپ پر واجب ہوگا اگر چہ وہ تنگ دست ہو جب تک کہ وہ کمانے پر قادر ہو۔

حنفیہ کے نزدیک غنی کی تعریف امام ابو یوسف کے قول کی رو سے زکاۃ کے نصاب کا مالک ہونا ہے جو اس کی اور اس کے اہل وعیال کی حاجات اصلیہ سے فاضل ہو، امام محمد فرماتے ہیں: اگر اس کے پاس ایک ماہ کا نفقہ ہو اور اپنے اور اپنے اہل وعیال کے ایک ماہ کے نفقہ سے زیادہ ہو تو اسے ذی رحم محرم کے نفقہ پر مجبور کیا جائے گا، لیکن جس شخص کے پاس کچھ نہ ہو اور وہ روزانہ ایک درہم کما تا ہو اور اس کے ایک حصہ پر اکتفاء کرتا ہو تو وہ اپنے لئے اور اپنے اہل وعیال کے لئے اتنا لے لے گا جو کافی ہو جائے اور اس کا زائد حصہ اس شخص پر خرچ کرے گا جس کا نفقہ اس پر واجب ہو، جیسا کہ کاسانی نے کہا، امام محمد ہی کا قول زیادہ موافق ہے۔

---

(۱) سورۂ طلاق/۶۔

(۲) حدیث: "خذي من مال ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۵۰۷) اور مسلم (۳/۱۳۳۸) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) سورۂ طلاق/۷۔

(۱) الہدایہ ۲/۳۹-۴۰، الاختیار ۴/۴، البدائع ۴/۲۴، جواہر الإکلیل ۱/۴۰۲، المہذب ۲/۱۶۲، مغنی المحتاج ۳/۴۲۶، شرح منتہی الإرادات ۳/۲۴۳-۲۴۴، المغنی ۷/۵۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

مالکیہ نے کسی تحدید کے بغیر مطلقاً خوشحالی کی شرط لگائی ہے، اور انہوں نے اس کی صراحت کی ہے کہ تنگ دست لڑکے پر اپنے والدین کا نفقہ دینے کے لئے کمانا واجب نہیں ہے اگر چہ وہ کمانے پر قادر ہو[1]۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ رشتہ دار کا نفقہ صرف خوشحال پر واجب ہے یا ایسے کمانے والے پر کہ اس کی حاجت سے اتنا فاضل ہو جسے وہ اپنے رشتہ دار پر خرچ کر سکے، لیکن جس شخص کے نفقہ سے کچھ نہ بچے تو اس پر واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"إذا كان أحدكم فقيرا فليبدأ بنفسه، فإن كان فيها فضل فعلى عياله، فإن كان فيها فضل فعلى ذی قرابته"**[2] (جب تم میں سے کوئی شخص فقیر ہو تو اسے چاہئے کہ وہ اپنی ذات سے شروع کرے، پھر اگر اس میں زیادہ ہو تو اپنے عیال پر خرچ کرے، پھر اگر اس سے زیادہ ہو تو اپنے رشتہ داروں پر خرچ کرے)۔

لہٰذا اگر اس کے پاس اپنی بیوی پر خرچ کے علاوہ کچھ نہ بچے تو حضرت جابرؓ کی حدیث کی رو سے رشتہ دار کا نفقہ اس پر واجب نہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ رشتہ دار کا نفقہ امداد و اعانت ہے اور بیوی کا نفقہ عوض ہے، لہٰذا اسے امداد پر مقدم کیا جائے گا اور اس لئے کہ بیوی کا نفقہ اس کی حاجت کی بنیاد پر واجب ہے، لہٰذا اسے رشتہ دار کے نفقہ پر مقدم کیا جائے گا جیسے کہ خود اس کا نفقہ مقدم ہوتا ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ وہ کمانے والے پر لازم ہوتا ہے (اگر اس کے پاس مال نہ ہو) اصح قول کی رو سے وہ اسے کمائے گا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: **"كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوته"**[1] (آدمی کے گنہ گار ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ ان لوگوں پر خرچ کرنے سے باز رہے جن کی خوراک کا وہ مالک ہے)، اس لئے کہ کمائی کے ذریعہ قادر ہونا مال کے ذریعہ قادر ہونے کی طرح ہے[2]۔

دیت کا بار اٹھانے والے کے بارے میں غنی کا اعتبار:

۱۸- عاقلہ میں سے جو شخص دیت کا بار اٹھائے اس کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ غنی ہو اور دیت کی جو مقدار اس پر ثابت ہو اس کے ادا کرنے پر قادر ہو۔

فقہاء کا اس غنی کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہے جس سے دیت کا بار اٹھانا واجب ہوتا ہے۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی کوئی تحدید نہیں ہے، بلکہ وہ یہ فرماتے ہیں: وہ عاقلہ میں سے ہر شخص پر اس کے غنی کے لحاظ سے اس طرح مقرر کی جائے گی کہ اس کے مال کو بالکلیہ ختم نہ کر دے، پس جو تھوڑے مال والے پر مقرر کیا جائے گا وہ اس کے مساوی نہ ہوگا جو زیادہ مال والے پر مقرر کیا جائے گا، اور یہ لوگوں کی خوشحالی کے لحاظ سے ان کی طاقت کے بقدر ہوگا، امام مالک نے اس سلسلہ میں کوئی حد مقرر نہیں کی ہے۔

شافعیہ نے اس مالدار کی تحدید جس پر دیت کا بوجھ ڈالا جاتا ہے

---

(۱) الاختیار ۱۲/۴، البدائع ۳۰/۴ اور اس کے بعد کے صفحات، جواہر الإکلیل ۴۰۶/۱، الشرح الصغیر ۵۲۵/۱-۵۲۶ طبع الحلبی۔

(۲) حدیث: "إذا كان أحدكم فقيراً......" کی روایت ابوداؤد (۲۶۶/۴) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے، اور اس کی اصل صحیح مسلم (۶۹۳/۲) میں ہے۔

(۱) حدیث: "كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوته" کی روایت مسلم (۶۹۲/۲) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے۔

(۲) المہذب ۱۶۷/۲، مغنی المحتاج ۴۴۸/۳، المغنی ۵۸۴/۷، کشاف القناع ۴۸۱/۵، شرح منتہی الارادات ۲۵۵/۳۔

اس طرح کی ہے کہ یہ وہ شخص ہے جو سال کے آخر میں ایسے بیس دینار سونا یا اس کی مقدار مال کا مالک ہو جو اس کی حاجت سے فاضل ہو، اس میں زکاۃ کا اعتبار کیا گیا ہے۔

حنابلہ فرماتے ہیں: فقیر دیت کا متحمل نہیں ہوگا اور یہ وہ شخص ہے جو سال کے ختم ہونے کے وقت ایسے نصاب کا مالک نہ ہو جو اس (کی حاجت) سے فاضل ہو (۱)۔

ضرر کے دفع کرنے میں غنی کا اثر:

۱۹ - مالدار کے لئے اپنے مال کے کچھ حصہ کا تبرع کرنا مستحب ہے، خواہ یہ مطلق صدقہ کے ذریعہ ہو یا وصیت کے ذریعہ یا وقف کے ذریعہ یا ان کے مشابہ کسی اور ذریعہ سے۔

مگر تبرع کرنا کبھی مالداروں پر واجب ہوجاتا ہے اور یہ اس وقت جبکہ مجبوروں کی حاجت کو دفع کرنے کے لئے ہو، چنانچہ فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ مسلمان کے ضرر کو دفع کرنا مالداروں پر فرض کفایہ ہے، جیسے کہ ننگے کو کپڑا پہنانا، بھوکے کو کھانا کھلانا اور قیدی کو چھڑانا، یہ اس صورت میں جبکہ زکاۃ اور بیت المال وغیرہ سے ضرر دفع نہ ہو، اور اگر ایک شخص ایسا کرلے گا تو باقی لوگوں سے فرض ساقط ہوجائے گا، اور اگر وہ سب باز رہیں گے تو سب کے سب گنہ گار ہوں گے (۲)

نبی علیہ السلام نے فرمایا: "**ما آمن بی من بات شبعان وجاره جائع إلی جنبه وهو یعلم**" (۳) (وہ شخص مجھ پر ایمان لانے والا نہیں ہے جو آسودہ ہو کر رات گذارے جبکہ اس کا پڑوسی اس کے بغل میں بھوکا ہو اور اسے اس کا علم بھی ہو)۔

اگر مالدار اس شخص کی حاجت دفع کرنے سے باز رہے جو کھانے یا پینے کا سخت محتاج ہو تو اس مجبور شخص کو یہ حق ہوگا کہ وہ اس کے مالک سے اتنا مال زبردستی لے لے جس سے وہ اپنی زندگی باقی رکھ سکے۔

مالکیہ فرماتے ہیں: اگر کسی شخص کے پاس اتنا کھانا اور پانی ہو جو اس مقدار سے زیادہ ہو جس سے وہ فی الحال اور آئندہ ایسی جگہ تک پہنچنے تک جس میں کھانا ملے گا اس کی صحت کو برقرار رکھ سکے، اور اس کے ساتھ مجبور آدمی ہو تو اس پر واجب ہوگا کہ وہ اس زائد حصہ سے اس کی امداد کرے، اور اگر وہ روک کر رکھے اور نہ دے یہاں تک کہ وہ مرجائے تو وہ اس کی دیت کا ضامن ہوگا۔

شافعیہ کے نزدیک وہ غنی جو اصح قول کی رو سے یہاں پر معتبر ہے وہ ہے جو مالدار اور جن کی وہ کفالت کرتا ہے ان کی سال بھر کی کفایت سے زائد ہو، لیکن امداد واعانت کے واجب ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ اس کو ایسی ملازمتیں ہوں جن سے اسے اتنا مال حاصل ہوجائے جو عادتاً اس کے لئے پورے سال کے لئے کافی ہوجائے اور اس کے پاس اس سے زیادہ اتنی مقدار میں مال حاصل ہو جس سے امداد ممکن ہو، شافعیہ فرماتے ہیں: یہ اس محتاج کے بارے میں ہے جو مجبور نہ ہو، لیکن مجبور محتاج ہو تو اصح قول کی رو سے اسے کھانا کھلانا واجب ہوگا، اگرچہ وہ شخص جس کے پاس کھانا ہے خود ہی اس کھانے کا دوسرے حال میں ضرورت مند ہو، کیونکہ یہاں فوری ضرورت درپیش ہے۔

حنابلہ نے غنی کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے، لیکن وہ فرماتے ہیں: جس شخص کے پاس کھانا ہو اور وہ اس کا سخت ضرورت مند ہو اگرچہ

(۱) منح الجلیل ۴/۴۲۷، جواہر الإکلیل ۲/۲۷۱، حاشیۃ الجمل ۵/۹۵، مغنی المحتاج ۴/۹۹، شرح منتہی الإرادات ۳/۳۲۸۔

(۲) الاختیار ۴/۱۷۵، البدائع ۶/۱۸۸، ابن عابدین ۵/۲۱۵- ۲۸۳- ۲۸۴، الدسوقی ۲/۱۷۴، حاشیۃ الجمل ۵/۱۸۳، مغنی المحتاج ۴/۲۱۲، ۳۰۸-۳۰۹، ۳/۱۲۰، کشاف القناع ۶/۱۹۸-۲۰۰۔

(۳) حدیث: "ما آمن بي من بات شبعان......" کو منذری نے الترغیب = (۳/۳۳۴) میں ذکر کیا ہے، اور کہا کہ اس کی روایت طبرانی اور بزار نے کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

مستقبل میں ہو، اس طرح کہ اسے یہ اندیشہ ہو کہ وہ خود اس کی طرف مجبور ہو جائے گا تو پھر وہ خود اس کا زیادہ مستحق ہوگا اور وہ فرماتے ہیں: قحط کے سال میں جبکہ سخت بھوک لاحق ہو اور بہت سے لوگوں کو ضرورت پیش ہو اور بعض لوگوں کے پاس اس کی اور اس کے اہل وعیال کی کفایت کے بقدر ہو تو اس پر لازم نہ ہوگا کہ وہ مضطر لوگوں پر وہ مال خرچ کرے اور نہ ہی مضطر کو حق ہوگا کہ اس سے وہ مال لے لیں، اس لئے کہ ضرر کو ضرر کے ذریعہ دور نہیں کیا جائے گا، اسی طرح اگر وہ کسی سفر میں ہوں اور اس کے پاس اس کی کفایت کے بقدر (کھانا) ہو زیادہ نہ ہو تو پھر اس پر یہ لازم نہیں ہوگا کہ وہ اسے مضطر کے لئے خرچ کرے[1]۔

نفلی صدقہ میں غنی کا اعتبار:

۲۰ - نفلی صدقہ میں جو غنی معتبر ہے وہ یہ ہے کہ انسان کے پاس اس کی اور جن لوگوں کی وہ کفالت کرتا ہے ان کی کفایت سے فاضل مال ہو تو وہ اس میں سے صدقہ کرے گا، پس اگر انسان اتنا صدقہ کردے جس سے ان کا اور جن لوگوں کی وہ کفالت کرتا ہے ان کا خرچ کم ہو جائے تو وہ گنہ گار ہوگا، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ: **"أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله عندي دينار، قال: انفقه على نفسك، قال: عندي آخر قال: انفقه على ولدك، قال عندي آخر، قال: انفقه على أهلك، قال: عندي آخر قال: انفقه على خادمك، قال: عندي آخر، قال: أنت أعلم به"**[1] (ایک شخص نبی ﷺ کے پاس آیا اور عرض کیا یا رسول اللہ میرے پاس ایک دینار ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اسے اپنی ذات پر خرچ کرو، اس نے کہا میرے پاس ایک اور ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اسے اپنی اولاد پر خرچ کرو، اس نے کہا میرے پاس ایک اور ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اسے اپنی بیوی پر خرچ کرو اس نے کہا: میرے پاس ایک اور ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اسے اپنے خادم پر خرچ کرو، اس نے کہا کہ میرے پاس ایک اور ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم اس کے مصرف کو زیادہ جانتے ہو)۔ اور نبی ﷺ نے فرمایا: **"كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوته"**[2] (انسان کے گناہ کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ ان لوگوں پر خرچ کرنے سے باز رہے جن کے نفقہ کی ذمہ داری اس پر ہو)۔

نفلی صدقہ مالداروں کے لئے حلال ہے، جیسا کہ فقراء کے لئے حلال ہے۔

یہاں پر غنی سے مراد وہ شخص ہے جو اپنی مالداری کی وجہ سے زکاۃ لینے سے روک دیا گیا ہو تو اس کے لئے نفلی صدقہ لینا حلال ہوگا، البتہ اس کے لئے اس سے بچنا اور باز رہنا مستحب ہوگا، لہذا وہ اسے نہ لے گا اور نہ اس کے درپے ہوگا، اور اگر وہ فاقہ ظاہر کرے اور اسے لے لے تو ایسا کرنا اس کے لئے حرام ہوگا[3]۔

(۱) ابن عابدین ۵/۲۱۵، الاختیار ۴/۱۷۵، الدسوقی ۲/۱۱۲-۱۷۴، مغنی المحتاج ۴/۲۱۲، ۳۰۸-۳۰۹، المغنی ۸/۶۰۲-۶۰۳، کشاف القناع ۶/۱۹۸-۲۰۰۔

(۱) حدیث: "أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: عندي دينار......" کی روایت شافعی نے (المسند ۲/۶۴) اور حاکم (۱/۴۱۵) نے کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے، اور الفاظ امام شافعی کے ہیں۔

(۲) حدیث: "كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوته" کی تخریج فقرہ/۱۷ میں گذر چکی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۷-۷۱، بدائع الصنائع ۲/۴۷، ۶/۱۳۳-۲۲۱، الحطاب ۲/۳۴۷، الفواکہ الدوانی ۲/۲۱۶-۲۲۳، المہذب ۱/۱۸۲، مغنی

قربانی میں غنی کا اعتبار:

۲۱-قربانی خواہ سنت ہو جیسا کہ جمہور فقہاء فرماتے ہیں یا واجب ہو جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں: اس میں قربانی کرنے والے کے لئے غنی کی شرط ہے، اور یہ اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا قول ہے: "من کان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا"[1] (جس شخص کے پاس وسعت ہو اور وہ قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عیدگاہ کے قریب نہ جائے) وسعت سے مراد مالداری ہے۔

قربانی کے تعلق سے جو مالداری معتبر ہے اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ انسان کی ملکیت میں دو سو درہم یا بیس دینار یا کوئی اور شئ ہو جس کی قیمت اس کے برابر ہو اور یہ مقدار اس کے گھر، حوائج اصلیہ اور دیون کے علاوہ ہو۔

مالکیہ نے غنی کی کسی مقدار کی تحدید نہیں کی ہے بلکہ وہ فرماتے ہیں: اس کے لئے شرط یہ ہے کہ اس سال ضروری امور میں اس (قربانی) کے ثمن کا محتاج نہ ہو، پس اگر سال میں اسے اس کی حاجت پیش آجائے تو اس کے لئے قربانی مسنون نہیں ہوگی۔

شافعیہ فرماتے ہیں: شرط یہ ہے کہ قربانی، قربانی کرنے والے اور جن لوگوں کی وہ کفالت کرتا ہے ان کی حاجت اور اس موسم میں عید کے دن اور ایام تشریق کے کپڑے کی حاجت سے فاضل ہے، اس لئے کہ یہ قربانی کا وقت ہے۔

حنابلہ فرماتے ہیں: جو شخص قربانی پر قادر ہو اس کے لئے اس کا چھوڑنا مکروہ ہے، اور جس شخص کے پاس قربانی کے لئے مال نہ ہو تو وہ قرض لے کر قربانی کرے گا بشرطیکہ قرض کی ادائیگی پر قدرت ہو[1]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "اُضحیۃ"، فقرہ/۱۶-۵۹ میں ہے۔

وصیت کے تعلق سے غنی کا اثر:

۲۲-فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص مالدار ہو اس کے لئے اپنے مال کے ایک حصہ کی وصیت کرنا مستحب ہے، لیکن فقیر کے لئے وصیت کرنا مستحب نہیں ہے[2] اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "إِنْ تَرَكَ خَيْرًا"[3] (بشرطیکہ کچھ مال بھی چھوڑ رہا ہو)۔ اور نبی علیہ السلام نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے فرمایا: "إنک إن تذر ورثتک أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس"[4] (بیشک یہ بات کہ تم اپنے وارثوں کو مالدار چھوڑ جاؤ یہ اس سے بہتر ہے کہ تم انہیں محتاج چھوڑ جاؤ کہ لوگوں سے مانگتے پھریں)۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ کم مال والے کے لئے جس کے ورثاء فقیر ہوں وصیت کرنا مستحب نہیں ہے، اور امام احمد سے منقول ہے کہ اگر وہ ہزار سے کم چھوڑے تو اس کے لئے وصیت کرنا مستحب نہ ہوگا، ابن قدامہ فرماتے ہیں: میرے نزدیک قوی یہ ہے کہ اگر چھوڑا ہوا مال ورثہ کے غنی سے زیادہ نہ ہو تو وصیت کرنا مستحب نہ ہوگا، اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے وصیت سے منع کرنے کی علت اپنے اس قول سے بیان فرمائی ہے: "إن تذر ورثتک أغنياء خير من أن تذرهم

= المحتاج ۳/۱۲۰-۱۲۲، کشاف القناع ۲/۲۹۵-۲۹۸، الکافی ۱/۳۴۲، المغنی ۲/۶۵۹۔

(۱) حدیث: "من کان له سعة ولم يضح......" کی روایت ابن ماجہ (۲/۱۰۴۴) الحاکم (۴/۲۳۲) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے اس سے موافقت کی ہے۔

(۱) البدائع ۵/۶۴، جواہر الإکلیل ۱/۲۱۹، اسہل المدارک ۲/۱۴، مغنی المحتاج ۴/۲۸۳، المغنی ۸/۶۱۷، کشاف القناع ۳/۲۱۔

(۲) البدائع ۷/۳۳۰-۳۳۱، المہذب ۱/۴۵۱، المغنی ۶/۲-۳۔

(۳) سورۂ بقرہ/۱۸۰۔

(۴) حدیث: "إن أن تذر ورثتک أغنياء ......" کی تخریج فقرہ/۹ میں گذر چکی ہے۔

عالة" اور اس لئے بھی کہ محتاج رشتہ دار کو دینا اجنبی کو دینے سے بہتر ہے پس جب میراث ان کی مالداری کے برابر نہ ہو تو اس کا ان کے لئے مال چھوڑ دینا ایسا ہے جیسے اس نے انہیں عطیہ دے دیا، لہذا وارثین کے لئے چھوڑ دینا دوسروں کے لئے وصیت کرنے سے افضل ہوگا، پس ایسی صورت میں وارثین کے اعتبار سے حال الگ الگ ہوگا، اور مال کی کسی مقدار کی قید نہیں ہوگی [(۱)]۔

کفاءت فی النکاح میں غنی کا اعتبار:

۲۳- کفاءت فی النکاح میں غنی کے اعتبار کئے جانے کے سلسلہ میں فقہاء کے دو نقطہ ہائے نظر ہیں۔

الف- پہلا نقطۂ نظر: نکاح میں شوہر کے حق میں غنی معتبر ہے، لہذا فقیر شخص مالدار عورت کا کفو نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ مال کی وجہ سے تفاخر دوسری چیزوں کی وجہ سے تفاخر کے مقابلہ میں عادتاً زیادہ ہوتا ہے، اور اس لئے بھی کہ نکاح کا مہر اور نفقہ کے ساتھ لازمی تعلق ہوتا ہے اور نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "الحسب المال" [(۲)] (حسب مال ہے)۔ اور آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "إن أحساب أهل الدنيا الذى يذهبون إليه هذا المال" [(۳)] (بیشک دنیا والوں کا حسب جس کی طرف وہ مائل ہوتے ہیں یہ مال ہے)۔

آپ علیہ السلام نے حضرت فاطمہ بنت قیس سے اس موقع پر فرمایا جبکہ انہوں نے بتایا کہ حضرت معاویہؓ نے انہیں پیغام نکاح دیا ہے: "أما معاوية فصعلوک لا مال له" [(۱)] (جہاں تک معاویہ کی بات ہے تو وہ فقیر ہیں ان کے پاس مال نہیں ہے)۔ اور اس لئے کہ خوشحال عورت پر اس کے شوہر کی تنگ دستی کی صورت میں ضرر ہوگا اور اسی بنا پر اگر اس کی وجہ سے نفقہ میں خلل ہو تو اسے فسخ کا اختیار حاصل ہوگا، تو اس صورت میں بھی یہی حکم ہوگا جبکہ تنگ دستی نکاح کے وقت ہو اور اس لئے بھی کہ لوگوں کے عرف میں اسے نقص شمار کیا جاتا ہے۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، اذرعی اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہی مذہب ہے جس کی صراحت کی گئی ہے اور دلیل اور نقل کے اعتبار سے یہی زیادہ راجح ہے، اسی طرح ایک قول مالکیہ کا بھی یہی ہے اور حنابلہ کے نزدیک بھی ایک روایت یہی ہے جسے ابن قدامہ نے ذکر کیا ہے جبکہ حنابلہ کی اکثر کتابوں میں راجح مذہب کے مطابق اس کے علاوہ دوسرا قول نقل نہیں کیا گیا ہے [(۲)]۔

ب- دوسرا نقطۂ نظر: کفاءت میں غنی کا اعتبار نہیں ہوگا، اس لئے کہ مال زائل ہوجانے والا سایہ اور صبح وشام آنے جانے والا ہے، اور اہل مروت اور اہل بصیرت اس پر فخر نہیں کرتے ہیں اور یہ مالکیہ کا ایک قول ہے اور اس قول کی بنیاد پر: اگر باپ اپنی بیٹی کا نکاح کسی فقیر مرد سے کردے تو ماں کو اس پر اعتراض کا حق نہ ہوگا، بخلاف ان حضرات کے جو (غنی کے معتبر ہونے کے) قائل ہیں ان کے نزدیک اسے اعتراض کا حق حاصل ہوگا، شافعیہ کے نزدیک غنی کا اعتبار نہ کیا جانا ہی اصح ہے جیسا کہ نووی اور شربینی خطیب نے فرمایا، اور حنابلہ

---

(۱) المغنی ۶/ ۳۔

(۲) حدیث: "الحسب: المال" کی روایت ترمذی (۵/ ۳۹۰) نے حضرت سمرہ بن جندبؓ سے کی ہے، اور کہا ہے کہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث: "إن أحساب أهل الدنيا......" کی روایت نسائی (۶/ ۶۴) اور حاکم (۲/ ۱۶۳) نے حضرت بریدہؓ سے کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس سے موافقت کی ہے۔

(۱) حدیث فاطمہ بنت قیسؓ: "أما معاوية فصعلوک......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۱۱۴) نے کی ہے۔

(۲) البدائع ۲/ ۳۱۹، منح الجلیل ۲/ ۴۶، القوانین الفقہیہ ۲۰۲، مغنی المحتاج ۳/ ۱۶۷، المہذب ۲/ ۴۰، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۲۷، المغنی ۶/ ۴۸۴۔

کے نزدیک دوسری روایت یہی ہے جیسا کہ ابن قدامہ نے اسے ذکر کیا ہے [۱] ۔

کفاءت میں جو غنی معتبر ہے وہ بیوی کے مہر مثل اور نفقہ پر قادر ہونا ہے اور اس سے زیادہ ہونے کا اعتبار نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر شوہر بیوی کے مہر مثل اور نفقہ پر قادر ہوتو وہ اس کا کفو ہوگا اگر چہ وہ مال میں اس کے برابر نہ ہو، اور جو شخص مہر اور نفقہ کا مالک نہ ہو وہ مالدار عورت کا کفو نہیں ہوسکتا اور غنی میں مساوات کا اعتبار نہیں ہوگا، اس لئے کہ غنی ثابت رہنے والی نہیں ہے، اس لئے کہ مال صبح وشام آنے جانے والا ہے، اور یہ وہ قول ہے جو امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمد سے ظاہر روایت میں منقول ہے اور یہ اس کے موافق ہے جسے مالکیہ اور حنابلہ میں سے کفاءت میں غنی کے معتبر ہونے کے قائلین نے ذکر کیا ہے اور اصول کی روایت کے علاوہ میں امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک یہ ہے کہ شوہر اور بیوی کا غنی میں مساوی ہونا کفاءت کے تحقق کی شرط ہے، اس لئے کہ عام طور پر غنی میں تفاخر ہوتا ہے [۲] ۔

(۱) منح الجلیل ۲/ ۴۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۶۷، المغنی ۶/ ۴۸۵۔

(۲) البدائع ۲/ ۳۱۹، القوانین الفقہیہ / ۲۰۲، المہذب ۲/ ۴۰، مغنی المحتاج ۳/ ۱۶۷، المغنی ۶/ ۴۸۴۔

غناء

تعریف:

۱ – غنا (غین کے کسرہ اور مد کے ساتھ) لغت کے اعتبار سے تغنی کا اسم ہے، اور اس کے متعدد معانی ہیں، وہ آواز جس سے خوش ہوا جائے، سماع، آواز کو بلند کرنا، سُر نکالنا، موزوں کلام کا ترنم وغیرہ، یہ موسیقی کے ساتھ بھی ہوتا ہے اور بغیر موسیقی کے بھی، اور غناء غین کے فتحہ کے ساتھ نفع ہے، اور غنی غین کے کسرہ کے ساتھ خوشحالی ہے [۱] ۔

اصطلاح میں غناء کا اطلاق بعض فقہاء کے نزدیک شعر اور اس سے قریب رجز کے ساتھ مخصوص طریقہ پر آواز بلند کرنے پر ہوتا ہے۔

دوسرے حضرات نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ: خاص ترتیب کے ساتھ جس کی رعایت موسیقی میں کی جاتی ہے شعر وغیرہ کے ساتھ مسلسل آواز کو بلند کرنا ہے، تا کہ اس میں بسیط داخل ہوجائے جس کا نام استبداء یا ساذج ہے، کہ وہ شعر اور رجز کے بغیر محض آواز ہے، لیکن وہ آواز خاص ترتیب پر ہوتی ہے جو ماہرین کی طرف سے مقرر ہے [۲] ، اسی بنا پر جاحظ نے دوسرے سے نقل کیا ہے کہ نغمہ نطق سے زائد ایک چیز ہے، زبان اس کے نکالنے پر قادر نہیں

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، المعجم الوسیط، مختار الصحاح۔

(۲) الإمتاع بأحکام السماع للأدفوی ورقہ ۱۷، اور یہ تونس کے قومی کتب خانہ میں ایک مخطوطہ ہے، فرح الأسماع برخص السماع للتونسی رص ۴۹، تحقیق محمد شریف الرحمونی، الدار العربیہ للکتاب بتونس ۱۹۸۵۔

ہوسکی، تو حلق میں آواز گھما کر موزوں آواز اور سُر کے ذریعہ اسے نکالا گیا[1] (شعر کی) تقطیع کے ذریعہ نہیں[2] جب یہ آواز ظاہر ہوئی تو نفوس نے اسے بہت پسند کیا اور روح اس کی طرف مائل ہوئی، کیا تم تمام پیشہ والوں کو نہیں دیکھتے ہو کہ جب انہیں اکتاہٹ اور اپنے بدن کی کمزوری کا اندیشہ ہوتا ہے تو وہ موزوں آواز اور سُر کے ذریعہ ترنم اختیار کرتے ہیں اور ان کے نفوس کو اس سے استراحت حاصل ہوتی ہے اور کوئی بھی (خواہ وہ جو بھی ہو) ایسا نہیں ہے کہ وہ خود اپنی آواز سے طرب وخوشی حاصل نہ کرتا ہو اور اسے اپنے سُر کی گنگناہٹ پسند نہ ہو[3] امام غزالی وغیرہ نے[4] لفظی اور معنوی دونوں لحاظ سے اسی سے قریب بات کہی ہے[5] جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غناء (گانا) جس طرح شعر، لحن، سُر اور آلات کے ذریعہ واقع ہوتا ہے، اسی طرح وہ سادہ طریقہ پر ان سب سے خالی محض آواز سے بھی واقع ہوتا ہے، لیکن وہ خاص طرز پر ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تغبیر:

۲-تغبیر، حقیقت میں غناء کی ایک قسم ہے جو غابر یعنی آخرت کی یاد دلاتی ہے، اور حاضرہ یعنی دنیا سے بے رغبتی پیدا کرتی ہے، اور مغبرہ وہ لوگ ہیں جو دعاء اور تضرع کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے ہیں، اور ان لوگوں کو یہ نام اس لئے دیا گیا ہے کہ وہ لوگوں میں اس فانی دنیا سے بے رغبتی پیدا کرتے ہیں اور باقی رہنے والی یعنی آخرت کی رغبت پیدا کرتے ہیں، یہ لفظ ''غبر'' سے ماخوذ ہے جو ماضی کی طرح باقی کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں بد دینوں کو دیکھتا ہوں کہ انہوں نے اس تغبیر کو اس لئے وضع کیا ہے تا کہ وہ اللہ کے ذکر اور قرآن کی تلاوت سے روکیں[1]۔

اور تعلق یہ ہے کہ تغبیر غناء کی ایک قسم ہے۔

ب-حداء:

۳-حداء حاء کے ضمہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ گانے کی ایک قسم جو اونٹ کے لئے گائی جاتی ہے جب وہ اسے سنتا ہے تو تیز رفتار ہوجاتا ہے[2]۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: حداء وہ گانا ہے جس کے ذریعہ اونٹ ہانکا جاتا ہے اور ابوقلابہ سے منقول ہے وہ حضرت انسؓ سے نقل کرتے ہیں: **"أن النبي ﷺ كان في سفر، وكان غلام يحدوبهن يقال له: أنجشة، فقال النبي ﷺ: رويدك يا أنجشة سوقك بالقوارير قال ابوقلابة يعنى النساء"**[3] (نبی ﷺ ایک سفر میں تھے اور ایک لڑکا تھا جو ان عورتوں کو لے کر حداء پڑھتے ہوئے سواری کو ہانکے جارہا تھا اس کا نام انجشہ تھا تو نبی

---

(۱) جب آواز کو حلق میں گھمایا جائے تو کہا جاتا ہے: ''رجع في صوته''۔
(۲) تقطیع: کے معنی اجزاء کو الگ الگ کرنا ہے۔
(۳) الحیوان ۴/۱۹۱ اور اس کے بعد کے صفحات، تحقیق عبدالسلام ہارون۔
(۴) إحیاء علوم الدین ۲/۲۷۵، دار المعرفہ۔
(۵) فرح الأسماع برخص السماع رص ۱۴، ۱۷۔

(۱) لسان العرب۔
(۲) المصباح المنیر، الصحاح، القاموس المحیط۔
(۳) حدیث انسؓ: ''أن النبي ﷺ كان في سفر......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۵۹۳-۵۹۴) اور مسلم (۴/۱۸۱۱) نے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔
المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/۴۴، نیز دیکھئے: الإمتاع بأحکام السماع للأدفوی صفحہ ۱۷-۱۸۔

ﷺ نے فرمایا کہ اے انجشہ ان شیشوں کو آہستہ آہستہ لے چلو، ابوقلابہ کہتے ہیں مراد عورتیں ہیں)۔

حداء غناء کی ایک قسم ہے۔

ج-نصب:

۴-نصب (نون کے فتحہ اور صاد کے سکون کے ساتھ) کا ایک معنی: شعر کو ترنم کے ساتھ پڑھنا ہے اور یہ عرب کے گانوں کی ایک قسم ہے جس میں حداء کی طرح آواز کھینچی جاتی ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ ترانہ ہے جس کے لحن اور وزن کو قائم کیا گیا ہو [۱]۔ سائب بن یزید سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ رباح (جو معترف کے لڑکے ہیں) شعر کو اچھے ترنم سے پڑھتے تھے [۲] اور حضرت عثمانؓ کے غلام نائل کی حدیث میں ہے: ہم نے رباح سے کہا کہ کیا اچھا ہوتا کہ تم ہمیں عرب کے اشعار ترنم سے سناتے۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں: نصب دیہاتیوں کا ترانہ ہے جس میں شعر کے تمام اقسام کی طرح کوئی حرج نہیں ہے جب تک کہ وہ غناء کی حد کو نہ پہنچ جائے [۳]۔

تعلق یہ ہے کہ نصب غناء کی ایک قسم ہے۔

غناء کا حکم:

۵-غناء کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، کچھ حضرات اس کو مکروہ تنزیہی کہتے ہیں اور کچھ حضرات اس کی حرمت کے قائل ہیں اور کچھ حضرات اسے مباح کہتے ہیں اور کچھ حضرات نے قلیل اور کثیر کے درمیان تفریق کی ہے اور ان میں سے کچھ حضرات نے گانے والے کی جنس کا لحاظ کیا ہے اور مردوں کے گانے اور عورتوں کے گانے کے درمیان فرق کیا ہے، ان میں سے کچھ حضرات نے اس گانے کے درمیان جو بسیط اور سادہ ہو اور اس گانے کے درمیان جس کے ساتھ مختلف قسم کے آلات ہوں، فرق کیا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''استماع'' فقرہ/ ۱۵-۲۲ اور ''معازف'' میں دیکھیں۔

یہاں پر کچھ مسائل غناء سے متعلق ہیں، جن میں چند درج ذیل ہیں:

الف-غناء کا پیشہ اختیار کرنا:

۶-حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے اور مالکیہ کے مذہب سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ گانے کو ایسا پیشہ بنانا جس سے روزی حاصل کی جائے حرام ہے۔

امام شافعی کا مذہب ''الأم'' میں یہ ہے کہ جو عورت یا مرد گائے اور وہ گانے کو ایسا پیشہ بنالے کہ (اس مقصد کے لئے) اسے بلایا جائے اور وہ اس کام کے لئے جائے اور وہ اس کی طرف منسوب ہو اور اس میں مشہور ومعروف ہو تو اس میں سے کسی کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، یہ اس لئے کہ وہ مکروہ لہو ولعب میں سے ہے جو باطل کے مشابہ ہے اور جو ایسا کرتا ہے وہ حماقت اور رذالت کی طرف منسوب ہوگا، اور جو شخص اس کو اپنے لئے پسند کرے گا وہ ہلکا ہوگا اگر چہ اس کی حرمت کھلی ہوئی نہیں ہے [۱]۔

---

(۱) النہایۃ فی غریب الحدیث والأثر ۵/ ۶۲، الصحاح۔

(۲) سائب بن یزیدؓ کا اثر: ''کان رباح۔ وهو ابن المغترف۔ یحسن النصب''، کی روایت بیہقی نے (سنن ۱۰/ ۲۲۴) میں کی ہے۔

(۳) المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/ ۴۴۔

(۱) الأم ۶/ ۲۰۹، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/ ۴۳، فتح القدیر ۶/ ۳۴-۳۵، البیان والتحصیل ۱۸/ ۵۴۵۔

ب- غناء پر اجارہ:

۷- اجارہ کی ایک شرط یہ ہے کہ جس منفعت پر عقد اجارہ کیا جائے وہ شرعاً مباح ہو[۱] اس بنا پر حرام گانا اور نوحہ کے لئے آدمی کو مزدوری پر رکھنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ معصیت کے لئے مزدوری پر لینا ہے اور عقد کی وجہ سے معصیت کا حق حاصل نہیں ہوتا ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک گانا اور نوحہ کو لکھنے کے لئے مزدوری پر رکھنا جائز ہے، اس لئے کہ ممنوع تو صرف گانا اور نوحہ ہے (اس قول کی رو سے جو اسے حرام قرار دیتا ہے) ان دونوں کا لکھنا حرام نہیں ہے[۲]۔

عرس میں لہو ولعب قائم کرنے کے لئے وصیت کرنا:

۸- جو شخص عرس (شادی) میں لہو ولعب قائم کرنے کے لئے وصیت کرے تو وصیت اس صورت میں نافذ ہوگی جبکہ وہ لہو ولعب ایسا ہو جس کی اجازت ہو، اور ایسے آلات کے ساتھ ہو جن کے استعمال کی اجازت ہو، اور اس صورت میں نافذ نہیں ہوگی جب اس میں ناجائز امور داخل ہوں[۳]۔

د- گانے والے کی مروت اور اس کی شہادت:

۹- گانے کو پیشہ بنانا اور اس کو کثرت سے سننا ان امور میں سے ہے جو گانے کی حالت میں اور سننے کی حالت میں آدمی کی مروت میں

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۴۱، القوانین الفقہیہ رص ۲۷۵، بدائع الصنائع ۴/ ۱۸۹، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۴/ ۲۱۔

(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۶/ ۱۳۴، مواہب الجلیل ۵/ ۴۲۴، البدائع ۴/ ۱۸۹۔

(۳) البیان والتحصیل ۱۳/ ۱۳۹-۱۴۰۔

قادح ہے، اس حیثیت سے کہ اس کی شہادت رد کردی جاتی ہے[۱] اور حطاب نے نقل کیا ہے کہ گانا اگر بغیر آلہ کے ہو تو وہ مکروہ ہے، اور ایک مرتبہ میں شہادت میں قادح نہیں ہے، بلکہ اس کا مکرر ہونا ضروری ہے جیسا کہ ابن عبدالحکم نے اس کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ وہ اس صورت میں مروت میں قادح ہوگا اور ''المدونۃ'' میں ہے کہ: گانے والے مرد اور گانے والی عورت اور نوحہ کرنے والے مرد اور نوحہ کرنے والی عورت کی شہادت رد کردی جائے گی، جبکہ وہ اس کے ساتھ مشہور ہوں[۲]، مازری سے نقل کیا گیا ہے: اگر گانا کسی آلہ کے ساتھ ہو تو اگر وہ آلہ تانت والا ہو جیسے کہ سارنگی اور ستار تو ممنوع ہوگا، اسی طرح بانسری ہے اور بعض علماء سے ظاہر یہ ہے کہ اسے حرام چیزوں کے ساتھ لاحق کیا جائے گا، محمد بن عبدالحکم نے صراحت کی ہے کہ سارنگی کے سننے کی وجہ سے شہادت رد کردی جائے گی، لیکن اگر یہ کسی شادی میں ہو یا کسی ایسے عمل کے ساتھ ہو جس میں کسی نشہ آور مشروب کا استعمال نہ ہو تو شہادت کی قبولیت سے مانع نہ ہوگا، حنفیہ نے گانے والے کی شہادت کے رد کرنے میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ اجرت لے کر لوگوں کے لئے گائے[۳]۔

و- گانے والے پر وقف:

۱۰- حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ گانے کے مصرف میں وقف کرنا صحیح نہیں ہے اور کسی متعین شخص پر جو اس کے ساتھ متصف ہو

(۱) الأم ۶/ ۲۰۹، المدونہ ۵/ ۱۵۳، مواہب الجلیل ۶/ ۱۵۳، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۳۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/ ۴۳۔

(۲) المدونہ ۵/ ۱۵۳۔

(۳) ابن عابدین ۴/ ۳۸۱-۳۸۲، مواہب الجلیل ۶/ ۱۵۳، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۳۳۔

وقف کرنا صحیح ہے، لیکن جب یہ وصف زائل ہو جائے تو وہ اس کا مستحق ہوگا[1] اور جب تک وہ ایسا رہے گا واقف کی شرط لغو رہے گی اور تمام مذاہب معصیت کے مصرف میں وقف کو غیر صحیح قرار دیتے ہیں۔

دیکھئے: اصطلاح ''وقف''۔

قرآن کریم کو گا کر پڑھنا:

۱۱- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ حلق میں آواز کو گھما کر اور حد سے زیادہ خوش آوازی کے ساتھ قرآن کریم کی تلاوت کرنا یا اسے سننا ناجائز ہے۔

لیکن قرأت کے اصول کی مخالفت کئے بغیر قرآن کے پڑھنے میں آواز کو بہتر بنانا مستحب ہے اور اس کا سننا اچھا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "زَيِّنوا القرآن بأصواتكم"[2] (تم اپنی خوش الحانی سے قرآن کو مزین کرو)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''استماع فقرہ/۷'' میں ہے۔

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۹۴۔

(۲) حدیث: "زينوا القرآن بأصواتكم" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۱۵۵) نے حضرت براء بن عازبؓ سے کی ہے اور دارقطنی نے اس کی روایت الافراد میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے جیسا کہ ابن حجر کی فتح الباری (۱۳/ ۵۱۹) میں ہے اور ابن حجر نے اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

غَنَم

تعریف:

۱- غنم لغت میں: اسم جنس ہے جو بھیڑ اور بکری پر بولا جاتا ہے، اور اس کی جمع اغنام کے وزن پر آتی ہے، جو بکریوں کے ریوڑ کے معنی میں ہے اور غنم کا واحد اس کے لفظ سے نہیں ہے[1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، حصکفی فرماتے ہیں: غنم، غنیمة سے مشتق ہے اس لئے کہ اس کے پاس دفاع کا آلہ نہیں ہوتا ہے، پس وہ ہر طلب کرنے والے کے لئے غنیمت بن جاتا ہے[2]۔

غنم سے متعلق احکام:

الف- بکری کے باڑھ میں نماز پڑھنا:

۲- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ بکری کے باڑھ میں نماز پڑھنا مباح ہے بشرطیکہ نجاست سے محفوظ رہنے کا اطمینان ہو[3] چنانچہ حضرت جابر بن سمرةؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا: "أصلي في مرابض الغنم؟ قال: نعم، قال: أصلي في مبارك الأبل؟ قال: لا"[4] (کیا میں

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) الدر المختار ور دالمختار ۲/ ۱۸۔

(۳) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۱۹۶-۱۹۷، رد المحتار ۱/ ۲۵۴، المجموع ۲/ ۱۶۰-۱۶۱، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۷۸-۲۷۹، المغنی ۲/ ۶۷۔

(۴) حدیث: "جابر بن سمره: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ أصلي

بکریوں کے باڑھ میں نماز پڑھ سکتا ہوں آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، انہوں نے دریافت کیا: کیا میں اونٹ کے باڑھ میں نماز پڑھ سکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں)۔

حنفیہ کے نزدیک بکری کے باڑھ میں نماز پڑھنا اس وقت مباح ہے جبکہ ضرورت کی حالت میں اور جائے نماز کے اوپر ہو یا جبکہ بکری والے ان جگہوں کو صاف کرتے ہوں، پس اس صورت میں اس میں نماز جائز قرار دی گئی ہے [۱] اور وہ فرماتے ہیں بکری کے باڑھ میں نماز اس صورت میں مکروہ نہیں ہے جبکہ نجاست سے دور ہو [۲]۔

شافعیہ فرماتے ہیں: اگر اونٹ کے باڑھ میں یا بکری کے باڑھ میں کوئی شخص نماز پڑھے اور اس کے پیشاب یا مینگنی یا ان کے علاوہ دیگر نجاستوں میں سے کسی چیز سے مس کر جائے تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی، اور اگر کوئی پاک چیز بچھائے اور اس پر نماز پڑھے یا اس کے کسی پاک حصہ پر نماز پڑھے تو اس کی نماز صحیح ہوجائے گی، لیکن اونٹ کے باڑھ میں نماز مکروہ ہے، اور بکری کے باڑھ میں نماز مکروہ نہیں ہے اور کراہت نجاست کے سبب سے نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دونوں جانور پیشاب اور مینگنی کی نجاست کے سلسلہ میں برابر ہیں، بلکہ اونٹ کے باڑھ میں نماز کے مکروہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان کے بھاگنے کا خطرہ رہتا ہے بخلاف بکری کے کہ وہ سکون سے رہنے والا جانور ہے [۳]۔

مالکیہ نے بکری اور گائے کے باڑھ میں نماز پڑھنے کو جائز قرار دیا ہے (اگرچہ بغیر فرش کے ہو) اس لئے کہ ان کا گوبر پاک ہے [۴]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''صلاۃ'' فقرہ/۱۰۵۔

ب- بکری کی زکاۃ:

۳- بکری کی زکاۃ سنت اور اجماع سے واجب ہے، جہاں تک سنت کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں وہ روایت ہے جسے حضرت انسؓ نے روایت کیا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے جب انہیں بحرین بھیجا تو ان کے لئے یہ نوشتہ لکھا: یہ وہ فرض صدقہ ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں پر مقرر فرمایا ہے اور جس کا اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو حکم دیا ہے تو مسلمانوں میں سے جس سے صحیح طور پر اس کا سوال کیا جائے اسے چاہئے کہ اسے دیدے اور جس سے اس سے زیادہ کا سوال کیا جائے تو وہ نہ دے......''**وفی صدقة الغنم فی سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة، فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين شاتان،فإذا زادت على مائتين إلى ثلاث مائة ففيها ثلاث، فإذا زادت على ثلاث مائة ففى كل مائة شاة، فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلّا أن يشاء ربها**'' [۱] (اور چرنے والی بکریوں کی زکاۃ اگر ان کی تعداد چالیس سے ایک سوبیس تک ہو تو ایک بکری ہے، پھر اگر ایک سوبیس سے زائد دوسو تک دو بکریاں ہیں، پھر اگر دوسو سے زائد تین سو تک تین بکریاں ہیں پھر اگر تین سو سے زائد ہر سو میں ایک بکری ہے اور اگر آدمی کی چرنے والی بکریاں چالیس سے ایک کم ہو تو اس میں صدقہ نہیں ہوگا مگر یہ کہ اس کا مالک دینا چاہے)۔

في مرابض الغنم......'' کی روایت مسلم (۱/ ۲۷۵) نے کی ہے۔

(۱) مراقی الفلاح رص ۱۹۷۔

(۲) ردالمحتار ۱/ ۲۵۴۔

(۳) المجموع ۳/ ۱۶۱۔

(۴) الشرح الصغیر ۱/ ۲۶۸۔

(۱) حدیث انسؓ: ''**أن أبا بكر كتب له هذا الكتاب**'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۱۷-۳۱۸) نے کی ہے۔

بکری میں زکاۃ کے وجوب پر علماء کا اجماع ہے[1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''زکاۃ'' فقرہ ر ۷۵ اور اس کے بعد کے فقرات۔

ج- بکری کی چوری:

۴- علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص ایسی عمارتوں سے بکری چرائے جن کے دروازے بند ہوں اور جو بلڈنگ سے متصل ہوں اس کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے[2]۔

چراگاہ سے بکری کی چوری میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ چرنے والی بکری کے چرنے کی حالت میں (اگر چوری ہو تو اس میں) ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں ہوگی، خواہ اس کے ساتھ چرواہا ہو یا نہ ہو[3]۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ جو شخص چراگاہ سے بکری چرالے اس کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے جبکہ چرواہا بلند زمین پر ہو اور ان سب کو دیکھ رہا ہو اور اس کی آواز ان تک پہنچ رہی ہو[4]۔

لیکن حنابلہ آواز پہنچنے کی شرط نہیں لگاتے ہیں اور دیکھنے پر اکتفاء کرتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: چراگاہ میں بکری کی حفاظت چرواہے کے ذریعہ اور اس کے ان کی طرف دیکھنے کے ذریعہ ہوتی ہے، جبکہ چرواہا اکثر حال میں اسے دیکھ رہا ہو اس لئے کہ عادت یہی ہے کہ اس طرح ان کی حفاظت ہوتی ہے[1]۔

عمارتوں میں اور عمارت کے علاوہ دیگر مقامات میں بکری اور تمام مویشی جانوروں کی حفاظت کے احوال کے سلسلہ میں تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''سرقۃ'' فقرہ ر ۳۷۔

د- بکری میں عقد سلم:

۵- جو حضرات حیوان میں عقد سلم کے جواز کے قائل ہیں (اور وہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ ہیں) ان کے نزدیک بکری میں عقد سلم کے جواز کے لئے مادہ ہونے یا نر ہونے کا ذکر کرنا اور عمر، رنگ اور نوع کا ذکر کرنا شرط ہے[2]۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ حیوان اور اس کے علاوہ ان عددی چیزوں میں جن میں فرق ہوتا ہے عقد سلم جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وصف کے ذریعہ ان کی تحدید و تعیین ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ ان کی جنس، نوع، صفت اور مقدار کے بیان کردینے کے بعد ایسی بہت زیادہ جہالت باقی رہتی ہے جو نزاع اور اختلاف کا سبب ہوسکتی ہے کیونکہ دو حیوانوں کے درمیان بہت زیادہ فرق ہوتا ہے[3]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''سلم'' فقرہ ر ۲۰ اور اس کے بعد کے فقرات۔

---

(۱) العنایہ ۳ر ۵۳-۵۵، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۱ر ۳۸۱-۳۸۲ طبع الحلبی، المجموع ۵ر ۳۳۸، المغنی ۲ر ۵۹۷۔

(۲) فتح القدیر ۴ر ۲۴۶ طبع الأمیریہ، الفتاوی الہندیہ ۲۶۸ طبع الحلبی، روضۃ الطالبین ۱۰ر ۱۲۷، کشاف القناع ۶ر ۱۳۷۔

(۳) فتح القدیر ۴ر ۲۴۶، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۲ر ۲۶۷-۲۶۸۔

(۴) روضۃ الطالبین ۱۰ر ۱۲۸، أسنی المطالب ۴ر ۱۴۴۔

---

(۱) کشاف القناع ۶ر ۱۳۷۔

(۲) الدسوقی ۳ر ۲۰۸، المنتقی ۴ر ۲۹۳، روضۃ الطالبین ۴ر ۲۰، المغنی ۴ر ۳۱۲-۳۱۳۔

(۳) بدائع الصنائع ۵ر ۲۰۹، المبسوط للسرخسی ۱۱ر ۱۳۱۔

غُنُم

تعریف:

۱-غنم (غین کے ضمہ کے ساتھ) لغت میں اس کا معنی: کسی چیز میں کامیاب ہونا ہے[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اجمالی حکم:

۲-ایک فقہی قاعدہ ہے: "الغنم بالغرم" اس کا معنی یہ ہے کہ جو شخص کسی چیز کا نفع پاتا ہے وہ اس کا ضرر بھی برداشت کرتا ہے[۲]، اس قاعدہ کی دلیل نبی علیہ السلام کا یہ قول ہے: "لایغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه"[۳] (رہن کو اس کے اس مالک سے روکا نہیں جائے گا جس نے اسے رہن رکھا ہے، اس کے لئے اس کا نفع ہے اور اسی پر اس کا خرچ ہے)۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں: اس کے غنم سے مراد اس میں اضافہ اور اس کے غرم سے مراد اس کی ہلاکت اور اس میں نقص ہے[۱]۔

تفصیل اصطلاح "رہن"، فقرہ/ ۱۹ میں ہے۔

۳-اس قاعدہ کے تحت کچھ فقہی احکام درج ہیں:

ان میں سے ایک یہ ہے: وقف اگر گھر ہو تو اس کی مرمت کی ذمہ داری اس شخص پر ہوگی جسے اس میں سکونت کا حق ہو، اگر وہ اس سے باز رہے یا وہ فقیر ہو تو حاکم اسے کرایہ پر لگادے گا اور اس کے کرایہ سے اس کی مرمت کرائے گا، اور یہ معاملہ اس لئے کیا جائے گا کہ رہائش کی منفعت جسے حاصل ہے اسی پر اس کی مرمت کی ذمہ داری ہے۔

تفصیل اصطلاح "وقف" میں ہے۔

ان میں سے ایک یہ ہے: اگر مشترک مال کو تعمیر کی ضرورت ہو تو اس کے مالکان اپنے حصہ کے بقدر (مال سے) شرکت کرکے اس کی تعمیر کریں گے، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کی منفعت اس کے حصہ کے بقدر ہے[۲]۔

تفصیل اصطلاح "جوار"، فقرہ/ ۴ اور "حائط"، فقرہ/ ۵ میں ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ: ۸۷ مع شرح الأتاسی ۱/ ۲۴۵۔
(۳) حدیث: "لا يغلق الرهن من صاحبه......" کی روایت دارقطنی (۳/ ۳۳) نے حضرت سعید بن المسیبؓ سے مرسلاً کی ہے۔، اور ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۳۶) میں کہا کہ ابوداؤد، بزار اور دارقطنی نے اس کے مرسل ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) شرح السنہ للبغوی ۸/ ۱۸۵۔
(۲) ان فروعی مسائل کی تلاش کے لئے اتاسی کی شرح مجلۃ الأحکام العدلیہ اور اس سے متعلق مجلّہ کے خاص دفعات کو دیکھا جائے ۱/ ۲۴۵-۲۴۶۔

غنیمۃ

تعریف:

۱-غنیمة، مغنم، غنيم اور غنم (غین کے ضمہ کے ساتھ) لغت میں اس کا معنی: فئ ہے، کہا جاتا ہے: "غنم الشيء غنما" وہ اس چیز کے ساتھ کامیاب ہوا، اور "غنم الغازي في الحرب" (غازی کو جنگ میں مال غنیمت حاصل ہوا)، یعنی اسے اپنے دشمن کے مال پر کامیابی حاصل ہوئی[۱]۔

اصطلاح میں غنیمت: اس مال کا نام ہے جو اہل حرب سے تسلط اور غلبہ کے طور پر لیا جائے خواہ حقیقتاً لشکر کشی کے ذریعہ ہو یا دلالتاً، یعنی امام کی اجازت سے، اور یہ حنفیہ کے نزدیک ہے[۲]۔

شافعیہ کے نزدیک: یہ نام ہے اس مال کا جو اہل حرب پر گھوڑے اور اونٹ سے حملہ کر کے لیا گیا ہو، یہ ہر اس مالدار اور فقیر کے لئے ہے جو حاضر ہوا ہو[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-فئ:

۲-فئ: کفار کے اموال میں سے وہ مال ہے جو مسلمانوں کو لڑائی کے

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب، المعجم الوسیط۔
(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۱۱۸، البحر الرائق شرح کنز الدقائق ۵/ ۸۲۔
(۳) الأم ۴/ ۱۳۹۔

بغیر اور گھوڑا اور اونٹ دوڑائے بغیر حاصل ہوا ہو[۱]۔

غنیمت اور فئ کے درمیان فرق یہ ہے کہ غنیمت وہ مال ہے جو جنگ کے جاری رہنے کی حالت میں اہل حرب سے بزور شمشیر لیا جائے، اور فئ وہ مال ہے جو اہل حرب سے لڑائی اور گھوڑا دوڑائے بغیر لیا جائے۔

غنیمت اور فئ کے درمیان یہاں پر ایک دوسرا فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ مال فئ کا پانچواں حصہ نہیں نکالا جاتا، جبکہ مال غنیمت کا پانچواں حصہ نکالا جاتا ہے۔

ب-جزیۃ:

۳-جزیہ: اس مال کا نام ہے جو اہل ذمہ سے لیا جاتا ہے، پس وہ عام ہے اور ہر جزیہ اس میں داخل ہے، خواہ اس کا سبب تسلط اور غلبہ ہو اور زمین کو بزور شمشیر فتح کرنا ہو، یا وہ عقد ذمہ ہو جو باہمی رضامندی سے انجام پاتا ہے[۲]۔

غنیمت جزیہ کے مخالف ہے، اس لئے کہ جزیہ بغیر جنگ کے لیا جاتا ہے اور مال غنیمت جنگ کے بغیر نہیں حاصل ہوتا ہے۔

تفصیل "جزیۃ" فقرہ/ ۱ اور ۵ میں ہے۔

ج-نفل:

۴-نفل (فاء کے فتحہ کے ساتھ)، لغت میں اس کا معنی غنیمت ہے، اور جمع أنفال ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۱۶، منح الجلیل علی مختصر خلیل ۱/ ۷۴۳، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۳۳، المغنی ۶/ ۴۰۲، کشاف القناع ۳/ ۱۰۰۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۴۴، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۶۶۔

اصطلاح میں اس کا ایک معنی: وہ مال ہے جسے امام غازیوں کو قتال پر آمادہ کرنے کے لئے ان میں سے بعض کے لئے خاص کردے، اور اس کا نام نفل اس لئے رکھا گیا ہے کہ وہ اس حصہ سے زائد ہوتا ہے جو ان کے لئے غنیمت میں سے مقرر کیا جاتا ہے[۱]۔

غنیمت اور نفل کے درمیان فرق یہ ہے کہ نفل غنیمت حاصل کرنے والوں میں سے بعض کو تنہا ان کے حصوں سے زیادہ کسی ایسے عمل کی وجہ سے ملتا ہے جس کو وہ انجام دیتے ہیں دشمن کو قتل یا زخمی کرکے غالب آنے کے سلسلہ میں، جبکہ غنیمت سب کے لئے ہوتی ہے[۲]۔

د-سلب:

۵- سلب: وہ چیز ہے جسے مسلمان فوجی، جنگ میں اپنے کافر مقتول سے لیتا ہے، یعنی وہ کپڑے اور جنگی آلات جو مقتول کے ساتھ ہیں اوران کی وہ سواری جس پر سوار ہوکر وہ جنگ کرتا ہے، اور جو زین اور لگام سواری پر ہوتے ہیں[۳]۔

سلب اور غنیمت کے درمیان فرق یہ ہے: سلب جہاد کرنے والے کے حصہ سے زیادہ ہوتا ہے یعنی وہ سامان جو مقتول کے ساتھ ہوتا ہے۔

غنیمت کا شرعی حکم:

۶- غنیمت جائز ہے اللہ تعالیٰ نے اسے اس امت کے لئے حلال قرار دیا ہے اوراس کا حلال ہونا اس وقت کے ساتھ خاص ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي......" وذكر فيها: "وأحلت لي الغنائم"**[۱] (مجھے پانچ چیزیں ایسی دی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کو نہیں دی گئیں، اور آپ ﷺ نے ان میں یہ ذکر کیا: میرے لئے غنیمت کے اموال حلال کئے گئے ہیں)۔

ابتدائے اسلام میں غنیمت رسول اللہ ﷺ کے لئے خاص تھی، آپ ﷺ اس میں جو چاہتے کرتے تھے، پھر وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے منسوخ ہوگیا: **"وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَ لِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسَاكِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ"**[۲] (اور جانے رہو کہ جو کچھ تمہیں بہ طور غنیمت حاصل ہو سو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور رسول کے لئے اور (رسول کے) قرابت داروں کے لئے اور یتیموں کے لئے اور مسکینوں کے لئے اور مسافروں کے لئے ہے)۔ پس اللہ تعالیٰ نے اس کے پانچویں حصہ کو ان پانچ حصوں پر تقسیم کیا ہے اوراس کے چار خمس کو غنیمت حاصل کرنے والوں کے لئے رکھا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول: "غَنِمْتُمْ" میں غنیمت کی نسبت غنیمت حاصل کرنے والوں کی طرف کی ہے، اور خمس کو دوسروں کے لئے مقرر کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب کا سب ان ہی کے لئے ہے[۳]۔

---

(۱) بدائع الصنائع للکاسانی ۱۱۵/۷، شرح السیر الکبیر للسرخسی ۵۹۳/۲، منح الجلیل علی مختصر خلیل ۷۳۷/۱۔

(۲) کشاف القناع ۸۶/۳۔

(۳) الروضہ ۳۷۴/۶۔

---

(۱) حدیث: "أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴۳۶/۱) اور مسلم (۳۷۰/۱-۳۷۱) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ انفال/۴۱۔

(۳) روضۃ الطالبین ۳۶۸/۶، کشاف القناع ۷۷/۳، أحکام القرآن للقرطبی ۳۶۱/۷۔

کیا کیا چیز اموال غنیمت میں شمار کی جائے گی اور کیا کیا نہیں کی جائے گی:

الف-اموال منقولہ:

۷-لڑائی کے ذریعہ غلبہ پاکر جو اموال منقولہ حربی سے لئے جائیں ان کا شمار غنیمت میں ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ ایسا مال ہے جو دارالحرب میں فوجی قوت سے لیا گیا ہے، پس ہر وہ مال جو دارالحرب میں مسلمانوں کے لشکر کے قبضہ میں ان کی قوت کے اعتبار سے پہنچ جائے وہ غنیمت ہے، وہ مال غنیمت نہیں جو اہل ذمہ کے اموال میں سے یعنی جزیہ اور خراج وغیرہ لیا جائے اور نہ وہ مال غنیمت ہے جس سے انہیں جلاوطن کیا جائے اور جسے گھبراہٹ کی بنا پر وہ چھوڑ جائیں، اور وہ مال بھی غنیمت نہیں جو ان سے عشر وغیرہ کے طور پر لیا جائے جبکہ وہ ہمارے ملک میں تجارت کریں[1]۔

ب-زمین:

اس کی تین قسمیں ہیں:

اول-وہ زمین جسے بزور شمشیر فتح کیا جائے:

۸-وہ زمین جسے بزور شمشیر فتح کیا جائے، اس کے تقسیم کرنے یا نہ کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے وہ چاہے تو اسے جہاد کرنے والے مسلمانوں پر تقسیم کردے یا اس کے باشندوں پر خراج مقرر کرے اور اسے ان کے قبضہ میں برقرار رکھے۔

امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ اسے تقسیم نہیں کیا جائے گا اور وہ مسلمانوں پر وقف ہوگی۔

امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ جنگ کرنے والوں کے درمیان اسے تقسیم کردیا جائے گا جیسا کہ منقول چیزیں تقسیم کی جاتی ہیں۔

امام احمد سے جو قول مروی ہے وہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک میں سے ہر ایک کی رائے کے موافق ہے۔

تفصیل اصطلاح "أرض"، فقرہ/ ۲۵-۲۶ میں ہے۔

دوم: وہ زمین جس سے اس کے باشندے خوف کی بنا پر جلاوطن ہوجائیں:

۹-ایسی زمین محض اس پر غلبہ کی وجہ سے وقف ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ غنیمت نہیں ہے، لہذا اس کا حکم فیٔ جیسا ہوگا۔

سوم: جس زمین پر اس کے باشندوں سے صلح کی جائے:

۱۰-اس کی دو قسمیں ہیں:

اول: امام یا اس کا نائب ان سے اس شرط پر صلح کرے کہ زمین ہماری ہوگی اور اسے ہم ان کے ساتھ خراج پر برقرار رکھیں گے تو یہ زمین محض ہمارے اس کے مالک ہونے کی وجہ سے وقف ہوجائے گی جیسے کہ اس سے پہلے والی زمین وقف تھی۔

دوم: ان سے اس شرط پر مصالحت کرے کہ زمین ان کی ہوگی اور اس پر خراج مقرر کیا جائے گا جسے وہ اس کی طرف سے ادا کریں گے، یہ خراج جزیہ کے حکم میں ہے، جب وہ لوگ مسلمان ہوجائیں گے تو وہ

---

(۱) شرح السیر الکبیر ۴/ ۱۱۷۴، کشاف القناع ۳/ ۷۷-۸۱۔

خراج ان سے ساقط ہوجائے گا[۱]۔

ج- اتفاق کی بنیاد پر لیا گیا مال:

۱۱- قیدیوں کا جو فدیہ لیا جائے گا وہ غنیمت میں شمار ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے بدر کے قیدیوں کا فدیہ مجاہدین کے درمیان تقسیم فرمادیا اور اس لئے بھی کہ وہ ایسا مال ہے جو لشکر کی قوت سے حاصل ہوا ہے، جو ہتھیار کے مشابہ ہے۔

کفار دارالحرب میں جو مال بعض مجاہدین کو ہدیہ کریں تو وہ لشکر کے لئے غنیمت ہے، اس لئے کہ لشکر سے ڈر کر اس نے ایسا کیا ہے لہذا وہ غنیمت ہوگی، جیسا کہ اگر اسے بغیر ہدیہ کے لیا ہو، پس اگر ہدیہ ہمارے دارالاسلام میں ہو تو یہ جس کے لئے ہدیہ کیا گیا اس کی ملکیت ہوگی[۲]۔

دیکھئے: اصطلاح ''أسری'' فقرہ/ ۲۳، ۲۴۔

د- سلب:

۱۲- سلب غنیمت میں شمار ہوگا، غنیمت کا پانچواں حصہ لینے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن قاتل کے لئے ہوئے سلب کے بارے میں اختلاف ہے۔

اکثر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ اس کا پانچواں حصہ نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: ''من قتل قتیلا له علیه بینة فله سلبه''[۳] (جو شخص کسی دشمن کو قتل کرے اور اس پر اس کے پاس ثبوت ہو تو اس کا سلب اسی کا ہوگا)، اس حدیث کا تقاضا ہے کہ وہ پورا اسی کا ہوگا اور اگر اس کا پانچواں حصہ لیا جائے تو پورا قاتل کا نہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ حضرت عمرؓ کا قول ہے: ''کنا لانخمس السلب''[۱] (ہم لوگ سلب کا پانچواں حصہ نہیں لیتے تھے)۔

تفصیل اصطلاح ''سلب'' فقرہ/ ۱۲ میں ہے۔

ھ- نفل:

۱۳- نفل کی تعریف گذر چکی ہے، اگر نفل غنیمت میں سے ہو تو اس کے کس حصہ سے لیا جائے گا اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، کہا گیا ہے کہ وہ اصل غنیمت میں سے ہوگا یا اس کے پانچ خمس میں سے ہوگا یا اس کے ایک خمس میں ہوگا یا اس کے خمس کے خمس میں سے ہوگا۔

تفصیل اصطلاح ''تنفیل'' فقرہ/ ۵ میں ہے۔

و- باغیوں کے اموال:

۱۴- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ باغیوں کے اموال کو نہ غنیمت بنایا جائے گا نہ تقسیم کیا جائے گا اور نہ اس کا تلف کرنا جائز ہوگا، بلکہ ان کے توبہ کر لینے کے بعد انہیں لوٹا دیا جائے گا۔

تفصیل اصطلاح ''بغاۃ'' فقرہ/ ۱۶ میں ہے۔

ز- مسلمانوں کے وہ اموال جو حربیوں سے واپس لیں:

۱۵- اگر حربی لوگ مسلمانوں کے مال پر غالب آجائیں اور اسے اپنے ملک میں جمع کر لیں پھر مسلمان اسے ان سے واپس لے لیں تو کیا ان اموال کو غنیمت شمار کیا جائے گا یا نہیں؟ اور اگر ان میں سے

---

(۱) کشاف القناع ۳/ ۹۴-۹۵، الأحکام السلطانیہ للماوردی ۱۳۸۔
(۲) کشاف القناع ۳/ ۹۳۔
(۳) حدیث: ''من قتل قتیلا له علیه بینة فله سلبه'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۳۵) اور مسلم (۳/ ۱۳۷۱) نے حضرت ابوقتادہؓ سے کی ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۹۹، المغنی ۶/ ۴۰۵۔

کوئی چیز بعینہ مل جائے جس کا مالک معلوم ہو تو کیا وہ اسے تقسیم سے قبل یا اس کے بعد بغیر کسی بدل کے بعینہ لے لے گا؟ یا اس کی قیمت دے گا؟

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ یہ اموال غنیمت سمجھے جائیں گے۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر اس میں سے کوئی چیز بعینہ پائی جائے جس کا مالک معلوم ہو تو وہ بغیر کسی بدل کے اسے بعینہ لے لے گا، جبکہ یہ غنیمت کی تقسیم سے قبل ہو، لیکن اگر تقسیم کے بعد ہو تو اس کا مالک اسے اس شخص سے قیمت کے ذریعہ لے گا جس کے حصہ میں وہ واقع ہوئی ہے یا اس کے اس ثمن کے ذریعہ لے گا جس میں وہ فروخت کی گئی ہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

لیکن مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ مال جس کا مسلمان یا ذمی مالک معلوم و مشہور ہو اسے بالکل تقسیم نہیں کیا جائے گا، اور اگر وہ تقسیم کر دیا جائے تو تقسیم نافذ نہیں ہوگی اور اس کے مالک کو اسے بغیر کسی ثمن کے لینے کا حق ہوگا۔

امام مالک سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر غنیمت تقسیم کر دی جائے تو مسلمان کا اس کے اس مال میں کسی حال میں کوئی حق نہیں ہے جو غنیمت میں پایا جائے۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس مال کا تقسیم سے قبل اس کے مسلمان مالک کو لوٹانا واجب ہے، اور اگر اس کا علم نہ ہو سکے یہاں تک کہ وہ تقسیم ہو جائے تو جس شخص کے حصہ میں وہ واقع ہوا سے خمس کے خمس سے عوض دیا جائے گا اور وہ مال اس کے مالک کو لوٹا دیا جائے گا، اس لئے کہ تقسیم کو توڑنا دشوار ہے [1]۔

(۱) تبیین الحقائق ۳/۲۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ الدسوقی ۲/۱۹۴-۱۹۵، بلغۃ السالک ۱/۳۶۴ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ۲/۲۴۳، المغنی ۸/۴۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

غنیمت کی حفاظت:

۱۶-غنیمت کی حفاظت لشکر کے امیر پر واجب ہے، پس اگر اسے ایسے آدمی کی ضرورت ہو جو مزدوری پر اس کی حفاظت کرے تو اسے اس کا اختیار ہوگا، اگر وہ اس مقصد کے لئے مجاہدین میں سے اس شخص کو استعمال کرے جس کے لئے حصہ ہے تو اس کے لئے اس پر اجرت لینا مباح ہوگا اور اس کے حصہ میں سے کچھ کم نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ غنیمت کے خرچ میں سے ہے، پس وہ ایسا ہے جیسے کہ چوپایوں کا چارہ اور قیدی کا کھانا کھلانا، امام کے لئے اس کا خرچ کرنا جائز ہوگا اور مزدور کے لئے اس پر مزدوری لینا مباح ہوگا [1]۔

غنیمت کے تقسیم کرنے کی جگہ:

۱۷-مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ دار الحرب میں غنیمت تقسیم کی جائے گی تاکہ غنیمت حاصل کرنے والوں کو جلد مسرت حاصل ہو اور وہ جلد سے جلد اپنے وطن جا سکیں اور دشمن کو شکست اور مغلوبیت حاصل ہو۔

مالکیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ انہیں دشمن کی کثرت سے اطمینان حاصل ہو اور غنیمت حاصل کرنے والے لشکر ہوں، لیکن اگر وہ لشکر کا دستہ ہوں تو جب تک لشکر کے پاس لوٹ کر نہ آ جائیں اس وقت تک اسے باہم تقسیم نہیں کریں گے۔

شافعیہ کے نزدیک اسلامی شہر پہنچنے تک تقسیم کو بلا عذر مؤخر کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کسی ایسے غزوہ سے جس میں مال غنیمت حاصل ہوا ہو اس وقت تک واپس نہیں لوٹے جب تک کہ اس کا خمس نکال کر لوٹنے سے قبل اسے تقسیم نہ کر دیا ہو، چنانچہ آپ

(۱) کشاف القناع ۳/۹۰، مغنی المحتاج ۳/۱۰۱۔

ﷺ نے خیبر کی غنیمت کو خیبر میں، اوطاس کی غنیمت کو اوطاس میں، اور بنی المصطلق کی غنیمت کو ان کے علاقہ میں تقسیم فرمادیا[۱]۔

ان کے نزدیک تقسیم کا تعلق امام کی نظر اور اس کے اجتہاد سے ہے، پس اگر وہ یہ محسوس کرے کہ مسلمان دشمن کے حملہ آور ہونے سے مامون ہیں تو تقسیم کو اس جگہ سے مؤخر نہیں کرے گا جس میں اس نے غنیمت حاصل کی ہے، اور اگر حربی شہر ہو یا ان پر وہ دشمن کے حملہ آور ہونے کا خطرہ محسوس کرتا ہو یا اس کی منزل مسلمانوں کے لئے سازگار نہ ہو تو وہ ایسی جگہ منتقل ہوجائے گا جو ان کے لئے اس سے زیادہ سازگار اور ان کے دشمن سے زیادہ پرامن جگہ ہو، پھر اسے تقسیم کرے گا اگرچہ مشرکین کا شہر ہو[۲]۔

غنیمت کی تقسیم کے سلسلہ میں حنفیہ کی ایک منفرد رائے ہے، انہوں نے اس تقسیم کی دو قسمیں کی ہیں:

ڈھونے کے لئے تقسیم: اور یہ اس حالت میں ہوتی ہے جبکہ چوپائے کم ہوں اور امام بار برداری کا جانور نہ پائے تو وہ غازیوں پر غنیمت کو تقسیم کردے گا اور ہر شخص حصہ کے بقدر دارالاسلام تک ڈھوکر لے جائے گا، پھر وہ انہیں ان سے واپس لے لے گا اور انہیں تقسیم کرے گا۔

ملکیت کے لئے تقسیم: اور یہ دارالحرب میں جائز نہیں ہے۔

یہ اختلاف ایک اصل پر مبنی ہے، اور وہ یہ ہے کہ آیا دارالحرب میں غازیوں کے لئے غنیمت میں ملکیت ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟۔

حنفیہ کے نزدیک دارالحرب میں ملکیت سرے سے ثابت ہوتی ہی نہیں ہے، نہ من کل الوجوہ اور نہ من وجہ، لیکن اس میں ملکیت کا سبب

(۱) فتح الباری ۶/ ۱۸۱ طبع السلفیہ، منح الجلیل علی مختصر خلیل ۱/ ۷۵۴، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۹۴، الخرشی علی مختصر خلیل ۳/ ۱۳۶، المغنی ۸/ ۴۲۱، کشاف القناع ۳/ ۸۲، الأم ۴/ ۶۶۔

(۲) شرح السیر الکبیر ۳/ ۱۰۱۰، فتح الباری ۱۲/ ۱۵۴، الأم ۴/ ۶۶۔

منعقد ہوجاتا ہے اس طور پر کہ دارالاسلام میں جمع کرنے کے وقت وہ سبب علت بن جاتا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اس کی تفسیر حق ملک یا حق تملک ہے۔

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے دارالحرب میں غنیمت کے فروخت کرنے سے منع فرمایا[۱] اور تقسیم معنوی لحاظ سے بیع ہے، لہذا وہ اس کے تحت داخل ہوگی[۲]۔

حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک دارالحرب میں غنیمت پر غالب آجانے سے ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، اس لئے کہ وہ مال مباح ہے، لہذا تمام مباح اموال کی طرح اس پر تسلط کی وجہ سے ملکیت ثابت ہوجائے گی، اور محض غلبہ اور تسلط اور کفار کے قبضہ کو اس سے ختم کردینا کافی ہوگا۔

غلبہ کے پائے جانے کی دلیل یہ ہے کہ غلبہ محل پر قبضہ کے ثابت کرنے کا نام ہے اور یہ حقیقتاً موجود ہے[۳]۔

تقسیم سے قبل اور اس کے بعد غنیمت میں سے لینا اور اس سے فائدہ اٹھانا:

۱۸ - حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ان مجاہدین میں سے کسی شخص کے لئے جنہیں غنیمت میں سے حصہ دیا جاتا ہے اگر وہ محتاج ہوا گرچہ اس کی حاجت اس ضرورت کی حد تک نہ پہنچی ہو جس کی بنا پر مردار مباح ہوجاتا ہے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ غنیمت میں

(۱) حدیث: "النهي عن بيع الغنيمة في دارالحرب"، زیلعی نے (نصب الرایہ ۳/ ۴۰۸) میں کہا ہے کہ یہ بہت غریب ہے، اور ابن حجر نے (الدرایہ ۲/ ۱۲۰) میں فرمایا کہ مجھے یہ حدیث نہیں ملی۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۱۲۲، البحر الرائق ۵/ ۸۳-۸۴، شرح السیر الکبیر ۳/ ۱۰۱۰۔

(۳) الأم ۴/ ۶۶، کشاف القناع ۳/ ۸۲۔

سے لے، اور حنابلہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ یہ غنیمت جمع کرنے سے قبل ہو، لیکن اگر غنیمت جمع کر لی جائے تو ضرورت کے بغیر کسی شخص کے لئے کھانا یا چارہ سے کچھ لینا جائز نہیں ہوگا[1]۔

اگر ایسا شخص ہو جسے حصہ نہ دیا جاتا ہو تو مالکیہ کے نزدیک اس کے لینے کے جواز وعدم جواز کے سلسلہ میں دو قول ہیں[2]۔

اس مجاہد کے لئے جسے حصہ ملتا ہے، جوتا، رسی، سوئی، کھانا اور اپنے چوپائے کا چارہ لینا جائز ہے، اور اگر جانور یعنی اونٹ، گائے اور بکری لے لے تو وہ اس کو ذبح کرے گا اور اس کا گوشت کھائے گا، اور اس کے چمڑے کی اگر اسے ضرورت نہ ہو تو اسے مال غنیمت میں لوٹا دے گا۔

ہر وہ چیز جو کھائی جانے والی ہو مثلاً گھی، تیل اور سرکہ اسے کھانے کے لئے اور اپنے لئے اور اپنے چوپائے کے انتفاع کے لئے اس کا لینا جائز ہے، اس لئے کہ ان چیزوں سے انتفاع کی حاجت دارالاسلام میں جمع کرنے سے قبل موجود ہے۔

غنیمت کے لینے والے کی پوری لی ہوئی چیز میں سے اس کی حاجت سے جو زائد ہوا سے لوٹا دے گا، بشرطیکہ وہ زیادہ ہو، یعنی اس کی قیمت ایک درہم سے زیادہ ہو، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ باقی ماندہ شئی اگر قلیل مقدار میں ہو اور وہ وہ ہے جو ایک درہم کے مساوی ہو تو اس کا غنیمت میں لوٹانا واجب نہیں ہوگا، اور جس کا لوٹانا واجب ہو اگر اس کا لوٹانا دشوار ہو جائے تو پانچواں حصہ نکالے بغیر اس پورے کو صدقہ کردے گا[3] اور اس کے بالمقابل اگر تقسیم کنندہ کچھ لوگوں کو غنیمت میں سے ان کا بعض حصہ اندازہ سے دے دے پھر تقسیم کے بعد معلوم ہو کہ ان کا حصہ اس سے زیادہ ہے جو انہوں نے لیا ہے تو باقی ماندہ حصہ ان کو لوٹائے گا، اور اگر وہ چلے گئے ہوں تو وہ بمنزلہ لقطہ کے ہوگا[1]۔

اگر کوئی فوجی غنیمت کے کھانے میں سے کچھ لے کر لشکر میں شامل کسی تاجر کو ہدیہ کردے جس کا ارادہ لڑنے کا نہ ہو تو تاجر کے لئے اس کا کھانا پسندیدہ نہ ہوگا، اس لئے کہ فوجی کے لئے اس میں سے کھانا مباح ہے اور یہ ہدیہ کرنے تک متعدی نہیں ہوگا[2]۔

کھائی جانے والی، پی جانی والی اور جانور کا چارہ اور لکڑی کے علاوہ کسی اور چیز سے انتفاع مناسب نہیں، اس لئے کہ غنیمت حاصل کرنے والوں کا حق اس سے متعلق ہے، اور اس سے انتفاع میں ان کے حق کو باطل کرنا ہے، مگر جبکہ ہتھیار یا چوپائے یا کپڑے میں سے کسی چیز کے استعمال کرنے کی حاجت ہو تو اس کے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا، پھر وہ اسے غنیمت میں لوٹا دے گا، اس لئے کہ یہ بھی ضرورت کی جگہ ہے، لیکن جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہو وہ محل ضرورت سے تجاوز نہیں کرتی، یہاں تک کہ اگر کوئی اپنے ہتھیار، چوپایوں اور کپڑوں کو بچانے اور محفوظ رکھنے کی غرض سے ان میں سے کسی چیز کو استعمال کرنے کا ارادہ کرے تو اس کے لئے یہ مناسب نہ ہوگا، اس لئے کہ ضرورت نہیں پائی جا رہی ہے۔

غنیمت سے صرف غنیمت حاصل کرنے والے ہی نفع اٹھائیں گے، لہذا تاجروں کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ قیمت دئے بغیر غنیمت میں سے کوئی چیز کھائیں[3]۔

غنیمت سے انتفاع کے جائز ہونے میں یہ قید ہے کہ امام نے

---

(۱) المغنی ۸/ ۴۴۵، بدائع الصنائع ۷/ ۱۲۳- ۱۲۴۔
(۲) منح الجلیل ۱/ ۷۲۰۔
(۳) منح الجلیل ۱/ ۷۲۰، الشرح الکبیر للدردیر بہامش حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۷۹۔

---

(۱) شرح السیر الکبیر ۴/ ۱۱۴۲- ۱۱۴۳، مغنی المحتاج ۴/ ۲۳۱- ۲۳۲۔
(۲) شرح السیر الکبیر ۴/ ۱۱۸۲۔
(۳) بدائع الصنائع ۷/ ۱۲۴، البحر الرائق ۵/ ۸۶۔

انہیں کھانے پینے کی چیزوں سے انتفاع سے منع نہ کیا ہو لیکن اگر وہ انہیں اس سے منع کر دے تو پھر ان کے لئے اس سے انتفاع مباح نہ ہوگا، چنانچہ حضرت رافع ؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں: "كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة، فأصاب الناس جوع، و أصبنا إبلا وغنما وكان النبي ﷺ في أخريات الناس فعجلوا فنصبوا القدور، فأمر بالقدور فأكفئت، ثم قسم"[1] (ہم لوگ ذوالحلیفہ میں نبی ﷺ کے ہمراہ تھے کہ لوگوں کو بھوک لگی اور ہمیں اونٹ اور بکری غنیمت میں ہاتھ آئی اور نبی ﷺ تمام لوگوں سے پیچھے تھے تو لوگوں نے عجلت سے کام لیا اور (جانور ذبح کر کے پکانے کے لئے) ہانڈیوں کو چولہوں پر چڑھایا تو آپ نے ہانڈیوں کو انڈیل دینے کا حکم دیا تو انہیں انڈیل دیا گیا پھر آپ نے (غنیمت) تقسیم فرمائی) اور رسول اللہ ﷺ کا ہانڈیوں کے الٹ دینے کا حکم دینا اس کی دلیل ہے کہ انہوں نے اجازت کے بغیر جو ذبح کیا تھا وہ مکروہ ہے[2]۔

لیکن اگر امام انہیں منع کر دے پھر وہ اس کے لئے مجبور ہو جائیں تو ان کے لئے کھانا جائز ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورت میں امام گنہ گار ہوگا، لہذا اس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔

جب غنیمت تقسیم کر دی جائے یا فروخت کر دی جائے تو جس شخص کے حصہ میں جو کھانا یا چارہ آئے اس کی اجازت کے بغیر اس میں سے کسی کے لئے کچھ لینا جائز نہ ہوگا اور اگر وہ ایسا کرے گا تو وہ اس کا ضامن ہوگا جیسا کہ اس کے تمام املاک کا حکم ہے۔

(۱) حدیث رافعؓ: "كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۱۸۸) نے کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۱۲/۱۶۲۔

دارالحرب میں غنیمت کی بیع:

۱۹ - حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ غنیمت حاصل کرنے والوں کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ کھانا، چارہ وغیرہ ان چیزوں میں سے جن سے انتفاع مباح ہے کچھ سونا یا چاندی یا سامانوں کے بدلہ فروخت کریں، اس لئے کہ انتفاع کی آزادی اور حقوق کے اعتبار کو ساقط کرنا اور اسے عدم کے ساتھ لاحق کرنا ضرورت کی بنیاد پر ہے اور بیع میں کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ بیع کا محل مملوک مال ہے اور یہ مال مملوک نہیں ہے، اس لئے کہ دارالاسلام میں محفوظ کر لینا ثبوت ملک کے لئے شرط ہے اور یہ شرط نہیں پائی گئی۔

پس اگر کوئی شخص کوئی چیز فروخت کرے تو وہ ثمن کو غنیمت میں داخل کرے گا، اس لئے کہ ثمن اس مال کا بدل ہے جس سے غنیمت پانے والوں کا حق متعلق ہے، لہذا اسے غنیمت میں شامل کیا جائے گا[1]۔

مالکیہ کا اس مسئلہ میں دو قول ہیں:

پہلا قول سحنون کا ہے، اور وہ یہ ہے: امام کے لئے مناسب ہے کہ وہ غنیمت کو دارالحرب میں فروخت کر دے تا کہ وہ اس کے ثمن کو پانچ حصوں میں تقسیم کرے، چار حصہ فوج کے لئے اور پانچواں حصہ بیت المال کے لئے۔

دوسرا قول محمد بن المواز کا ہے اور وہ یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ ان کو دارالحرب میں فروخت کر دے یا بعینہ سامانوں کو تقسیم کر دے، اور یہ سب اس صورت میں ہے جبکہ دارالحرب میں فروخت کرنا ممکن ہو، یعنی کوئی خریدار مل جائے جو صحیح قیمت پر اسے خرید ے، خسارے کے ساتھ نہیں، انہوں نے دارالحرب کے شہر میں اس کے فروخت کرنے کے سلسلہ میں بحث کی ہے کہ یہ اس کے سستا ہونے کی وجہ سے اس کو ضائع کرنا ہے، اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ غنیمت

(۱) بدائع الصنائع ۷/۱۲۴۔

حاصل کرنے والوں کی طرف لوٹتا ہے اس لئے کہ وہی لوگ خریدنے والے ہیں۔

لیکن اگر دارالحرب میں فروخت کرنا ممکن نہ ہوتو امام پر یہ متعین ہے کہ وہ بعینہ ان سامانوں کو تقسیم کردے۔

شافعیہ کے نزدیک جائز ہے کہ غنیمت حاصل کرنے والوں میں سے کوئی شخص غنیمت کی تقسیم سے قبل اپنا حصہ فروخت کرلے۔

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ امام کو کسی مصلحت کی وجہ سے تقسیم سے قبل غنیمت میں سے فروخت کرنے کا حق ہے، اس لئے کہ اس پر اس کی ولایت ثابت ہے، خواہ یہ فروحت کرنا غنیمت حاصل کرنے والوں سے ہو یا دوسروں سے، لیکن امام یا لشکر کے امیر کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ مسلمانوں کی غنیمت میں سے کوئی چیز خریدے، اس لئے کہ وہ جانب داری کرے گا، اور اس لئے بھی کہ حضرت عمرؓ نے اس مال کو لوٹا دیا جسے ان کے صاحبزادہ نے غزوۂ جلولاء میں خریدا تھا، لیکن اگر غنیمت والے حضرات کسی چیز کی صحیح قیمت لگائیں اور وہ کہیں کہ بکری کا چمڑا اتنے میں اور مینڈھے اور دنبے اتنے میں تو اس قیمت پر اس کو لینا جائز ہوگا[1]۔

مال غنیمت میں سے چوری اور خیانت کرنا:

۲۰-غنیمت کے جمع کرنے کے بعد اس سے لینا چوری ہے اور اس کے جمع کرنے سے قبل اس سے لینا خیانت ہے[2] چنانچہ حضرت عبداللہؓ بن عمرو سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں: "**كان على ثقل النبي ﷺ رجل يقال له (كركرة) فمات، فقال رسول**

(۱) حاشیہ الدسوقی ۲/ ۱۹۴، منح الجلیل ۱/ ۷۴۵، القلیوبی عمیرہ ۲/ ۲۱۳، کشاف القناع ۳/ ۹۱۔

(۲) منح الجلیل ۱/ ۷۲۰، فتح الباری ۶/ ۱۸۷۔

الله ﷺ: "هو في النار" فذهبوا ينظرون إليه فوجدوا عباء ة قد غلها"[1] (نبی ﷺ کی کفالت میں ایک شخص تھا جسے (کرکرہ) کہا جاتا تھا، اس کا انتقال ہوگیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ جہنم میں ہے، لوگ اسے دیکھنے کے لئے گئے تو دیکھا کہ اس نے ایک عباء کو خیانت کے طور پر لےلیا ہے)۔

مال غنیمت میں خیانت کرنا گناہ کبیرہ شمار کیا گیا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَمَنْ يَّغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ"[2] (اور جو کوئی خیانت کرے گا وہ قیامت کے دن اپنی خیانت کی ہوئی چیز کو حاضر کرے گا)۔

اگر امیر ظالم ہو اور وہ غنیمت کی شرعی تقسیم نہ کرے تو جو شخص اس میں سے جتنی مقدار کا مستحق ہے اس کے لئے اس کا لے لینا خیانت میں داخل نہیں ہے، بلکہ اگر وہ اپنے نفس پر مامون ہو تو ایسا کرنا جائز ہے[3]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "غلول" میں ہے۔

جنگ کی ترغیب کے لئے غنیمت میں سے نفل دینا:

۲۱-اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دشمن کو مارنے سے قبل جنگ پر آمادہ کرنے کے لئے نفل دینا جائز ہے، اس لئے کہ امام کو (جنگ پر) آمادہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "يٰأَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى الْقِتَالِ"[4] (اے نبی!

(۱) حدیث عبداللہ بن عمروؓ: "کان علی ثقل النبي ﷺ رجل يقال له: كركرة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۱۸۷) نے کی ہے۔

(۲) سورۂ آل عمران / ۱۶۱۔

(۳) منح الجلیل ۱/ ۷۱۹، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۲/ ۱۷۹۔

(۴) سورۂ انفال / ۶۵۔

مومنین کو قتال پر آمادہ کیجئے)، اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ"[1] (اور آپ مسلمانوں کو بھی آمادہ کرتے رہئے)۔

اس کی تفصیل اصطلاح "تنفیل"، فقرہ ۳/ میں ہے۔

کسی مصلحت کی بنا پر جنگ میں شریک نہ ہونے والے کا غنیمت میں حق:

۲۲ - امیر جس شخص کو کسی مصلحت سے بھیجے مثلاً قاصد، جاسوس اور رہبر وغیرہ تو امیر ان کو (غنیمت میں سے) دے گا اگر چہ وہ (جنگ میں) حاضر نہ رہیں، اور اس شخص کو بھی جسے امیر دشمن کے شہر میں چھوڑ دے تو ان میں سے ہر ایک کو حصہ دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ سب لوگ لشکر کی مصلحت میں مصروف ہیں، اور یہ لوگ ان لوگوں کے مقابلہ میں حصہ پانے کے زیادہ مستحق ہیں جو حاضر ہوں اور جنگ نہ کی ہو[2] اور اگر کوئی فوجی سپہ سالار اپنی فوج کو دو مختلف محاذ پر بھیج دے پس ایک فریق کو مال غنیمت ہاتھ آئے اور دوسرے کو نہ آئے یا کسی فوج کے دستہ کو بھیجے یا کوئی دستہ نکلے اور اسے دشمن کے ملک میں مال غنیمت ہاتھ آئے اور فوج کو مال غنیمت ہاتھ نہ آئے یا فوج کو تو مال غنیمت ہاتھ آئے اور فوجی دستہ کو مال غنیمت ہاتھ نہ آئے، تو فریقین میں سے ہر ایک دوسرے کے ساتھ (غنیمت میں) شریک ہوگا، اس لئے کہ وہ ایک ہی فوج ہے[3]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "سریۃ"، فقرہ ۶/ میں دیکھیں۔

(۱) سورۂ نساء/ ۸۴۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۸۳، منح الجلیل ۱/ ۲۴۷۔

(۳) الأم ۴/ ۷۰، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۴۵-۱۴۶۔

غنیمت کے مستحق ہونے کے شرائط:

۲۳ - جس شخص میں درج ذیل شرطیں جمع ہوں وہ غنیمت کا مستحق ہوگا:

اول: مستحق صحت مند ہو یعنی لڑنے والوں میں سے ہو، اگر چہ اس مریض کو بھی حصہ دیا جاتا ہے جو لڑائی شروع ہونے کے وقت صحت مند ہونے کی حالت میں حاضر ہو پھر وہ بیمار ہو جائے اور برابر جنگ کرتا رہے، اور اس کا مرض لڑنے سے نہ روکا ہو، اور اگر وہ جنگ میں حاضر نہ ہو تو اسے حصہ نہیں دیا جائے گا، الا یہ کہ وہ صاحب رائے ہو جیسے کہ اپاہج یا لنگڑا یا مفلوج یا نابینا جو صاحب رائے ہو۔

اسی طرح وہ شخص جسے اس پر دین کی وجہ سے شریعت جہاد سے روک دے یا اس کے والدین اسے روک دیں اور وہ حاضر ہو جائے تو اس کو حصہ دیا جائے گا، اس لئے کہ اس کے آجانے سے جہاد متعین ہو گیا یعنی اس کے آجانے سے جہاد اس پر فرض عین ہو گیا، لہذا وہ اجازت پر موقوف نہیں رہے گا۔

دوم: وہ لڑائی کے ارادہ سے دار الحرب میں داخل ہو، خواہ وہ جہاد کرے یا نہ کرے، اس لئے کہ جہاد اور جنگ کا مقصد دشمن کو خوف زدہ کرنا ہے، اور یہ مقصد جس طرح براہ راست لڑنے سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح لڑنے والے دشمنوں کو دفع کرنے کے لئے جنگ کے میدان میں ثابت قدم رہنے سے بھی حاصل ہوتا ہے، اس خطرہ سے کہ ان پر دشمن کا دوبارہ وار نہ ہو۔

اسی طرح اگر کسی دوسری نیت سے حاضر ہو اور جنگ کرے، اس لئے کہ حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ کا قول ہے کہ غنیمت تو اس کے لئے ہے جو لڑائی میں شریک ہو، اور صحابہ میں سے کوئی بھی ان دونوں حضرات کا مخالف نہیں ہے، اس لئے کہ جنگ میں شرکت کرنے میں مسلمانوں کی جماعت کو بڑھانا ہے، پس معلوم ہوا کہ اگر کفار کا کوئی قیدی بھاگ

جائے اور وہ اپنے آپ کو چھڑانے کی نیت سے حاضر ہو لڑائی کی نیت سے نہیں تو وہ غنیمت کا مستحق نہ ہوگا، ہاں اس صورت میں مستحق ہوگا جبکہ وہ جنگ کرے۔

جو شخص جنگ کے ختم ہونے اور مال کے جمع کئے جانے کے بعد حاضر ہو اس کے لئے کچھ نہیں ہوگا، لیکن جو شخص جنگ کے ختم ہونے کے بعد اور مال کے جمع کئے جانے سے قبل حاضر ہوجائے تو اسے (حنفیہ کے نزدیک اور ایک قول کی رو سے شافعیہ کے نزدیک) حصہ دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ غلبہ مکمل ہونے سے قبل شامل ہو گیا، اور شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ اسے نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ جنگ کے کسی مرحلہ میں حاضر نہیں ہوا۔

اگر کوئی شخص جنگ کے ختم ہونے کے بعد اور مال کے جمع کئے جانے سے قبل مرجائے، تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اصح قول کی رو سے اسے حصہ دیا جائے گا، اس لئے کہ مالک بنانے کا سبب موجود ہے، اور وہ جنگ کا ختم ہونا ہے، شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اسے نہیں دیا جائے گا، اس بنا پر کہ جنگ کے ختم ہونے کے بعد اور مال کے جمع کئے جانے کے ساتھ

غنیمت پر ملکیت حاصل ہوتی ہے، اور یہی حنفیہ کا قول ہے۔

اگر لڑائی کے دوران کسی چیز کے جمع کئے جانے سے قبل کوئی مرجائے تو حنفیہ کے نزدیک اس کے لئے کچھ نہیں ہوگا، اور شافعیہ کا یہی راجح مذہب ہے۔

چوپایوں کے چرانے اور سامانوں کی حفاظت کے لئے رکھا گیا مزدور اور تاجر اور صاحب حرفت اگر جنگ کریں تو انہیں حصہ دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ لوگ جنگ میں شریک ہوئے اور جہاد کیا، یہ شافعیہ کا اظہر قول ہے، اور شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ انہیں حصہ نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ انہوں نے جہاد کا قصد نہیں کیا ہے۔

سوم: وہ مرد ہو لہذا عورت کو حصہ نہیں دیا جائے گا، اگرچہ وہ جنگ کرے۔

چہارم: وہ مسلمان ہو، لہذا کافر کو حصہ نہیں دیا جائے گا اگرچہ وہ جنگ کرے۔

پنجم: وہ آزاد ہو، لہذا غلام کو حصہ نہیں دیا جائے گا، اگرچہ وہ جنگ کرے۔

ششم: وہ عاقل اور بالغ ہو، لہذا مجنون اور بچے کو حصہ نہیں دیا جائے گا[1]۔

البتہ مذکورہ بالا لوگوں کو امام کی رائے کے مطابق کچھ دیا جائے گا۔ اس کی تفصیل اصطلاح ''رضخ'' فقرہ ۵، ۶ میں ہے۔

غنیمت کی تقسیم:

۲۴- تقسیم میں امام سلب سے آغاز کرے گا اور انہیں ان کے چھیننے والوں کو دیدے گا، اس لئے کہ قتل کرنے والا اس کا خمس نکالے بغیر پورے کا مستحق ہوگا، پس اگر غنیمت میں کسی مسلمان یا ذمی کا کوئی مال ہو تو وہ اسے دے دے گا، اس لئے کہ اس کا مالک متعین ہے۔

پھر غنیمت کے اخراجات یعنی منتقل کرنے والے اور قلی، اور جمع کر کے رکھنے والے، حفاظت کرنے والے اور حساب کرنے والے کے خرچ سے شروع کرے گا، اس لئے کہ وہ غنیمت کی مصلحت ہے، اور اس شخص کو اجرت دینے سے شروع کیا جائے گا جس نے کسی مصلحت کی طرف اس کی رہنمائی کی ہو جیسے کہ راستہ یا قلعہ کی رہنمائی۔

۲۵- پھر اسے پانچ مساوی حصوں میں تقسیم کرے گا:

(۱) البدائع ۷/ ۱۲۶، منح الجلیل ۱/ ۷۴۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۹۲، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۴۶، الإقناع فی حل ألفاظ أبی شجاع ۲/ ۲۵۸، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۴۶۸-۴۶۹، کشاف القناع ۳/ ۸۲۔

پہلے خمس کو پانچ حصوں میں تقسیم کرے گا: ایک حصہ اللہ تعالیٰ کے لئے، ایک حصہ نبی علیہ السلام کے لئے، ایک حصہ رشتہ داروں کے لئے، ایک حصہ یتیموں کے لئے اور ایک حصہ مسافروں کے لئے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''خمس''، فقرہ/ ۷-۱۲ میں ہے۔

باقی چار خمس کو تقسیم کیا جائے گا جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ جہاد کرنے والا اگر پا پیادہ ہوتو اس کے لئے ایک حصہ ہوگا، اور اگر گھوڑ سوار ہوتو اس کے لئے تین حصہ ہوں گے: ایک حصہ اس کے لئے اور دو حصہ اس کے گھوڑے کے لئے[(۱)] اور یہ اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: ''أن النبي صلى الله عليه وسلم: **جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما**''[(۲)] (نبی علیہ السلام نے گھوڑے کے لئے دو حصہ اور اس کے مالک کے لئے ایک حصہ مقرر کئے)۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک گھوڑ سوار کو دو حصہ دئے جائیں گے ایک حصہ اس کے لئے اور ایک حصہ اس کے گھوڑے کے لئے، اس لئے کہ گھوڑے کا حصہ مسلمان مرد کے حصہ سے افضل قرار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ گھوڑا آدمی کے بغیر نہیں لڑتا ہے اور آدمی گھوڑے کے بغیر لڑتا ہے، اور اسی طرح آدمی کا خرچ گھوڑے کے خرچ سے زیادہ ہوتا ہے[(۳)]۔

اس باب میں احادیث کی روایات متعارض ہیں، ان میں سے بعض میں یہ مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے گھوڑ سوار کے لئے دو حصہ مقرر کئے، اور بعض میں ہے کہ آپ علیہ السلام نے اس کے لئے تین حصہ مقرر کئے[(۱)]۔

اگر گھوڑ سوار صحت مند گھوڑے کے ساتھ جنگ میں شریک ہو پھر یہ گھوڑا ایسی بیماری میں مبتلا ہو کہ جس سے شفایاب ہونے کی امید ہوتو اس صورت میں اس کے لئے حصہ مقرر کیا جائے گا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ایسی حالت میں جنگ میں شریک ہوا ہے کہ اس کے شفایاب ہونے کی امید ہے اور اس سے نفع اٹھانے کا انتظار کیا جائے گا، یہ امام مالک کا قول ہے، اور اشہب اور ابن نافع کے قول میں یہ ہے کہ اس کے لئے حصہ مقرر نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس پر جنگ کرنا ممکن نہیں ہے، پس وہ بوڑھے کے مشابہ ہوگا[(۲)]۔

مالکیہ فرماتے ہیں: وقف کئے گئے گھوڑے کے لئے حصہ دیا جائے گا، اور اس کے دونوں حصہ اس پر جنگ کرنے والے کے لئے ہوں گے، وقف کے لئے نہیں اور نہ گھوڑے کے مصالح میں صرف کیا جائے گا، مثلاً چارہ وغیرہ، اور غصب کردہ گھوڑے کے لئے بھی حصہ دیا جائے گا، اور اس کے دونوں حصہ اس پر جنگ کرنے والے کے لئے ہوں گے اگر اسے مال غنیمت میں سے غصب کرے اور اس کے ذریعہ دوسری غنیمت میں جنگ کرے اور غاصب پر لشکر کے لئے اس گھوڑے کی اجرت واجب ہوگی، یا اسے لشکر کے علاوہ کسی اور سے غصب کرے، اس طور پر کہ اسے کسی مسلمان سے غصب کرے اور اس گھوڑے کے دونوں حصہ غاصب کے لئے ہوں گے اور اس کے

---

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۲۶، الشرح الکبیر للدردیر بہامش حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۹۳، الأم ۴/ ۷۰، المغنی ۶/ ۴۱۹۔

(۲) حدیث: ''أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۶۷) اور مسلم (۳/ ۱۳۸۳) نے کی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/ ۱۲۶، البحر الرائق ۵/ ۸۸، شرح السیر الکبیر ۳/ ۸۸۵۔

(۱) حدیث: ''أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم للفارس سهمين'' کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۷۵) نے حضرت مجمع بن جاریہؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے (فتح الباری ۶/ ۶۸) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے، اور حدیث ''أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم للفارس ثلاثة أسهم'' کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۷۴) نے ابوعمرہؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد میں جہالت ہے۔

(۲) منح الجلیل ۱/ ۷۴۵، الخرشی ۳/ ۱۳۴۔

مالک کے لئے اجرت مثل ہوگی (۱)۔

لاغر گھوڑے کے لئے حصہ مقرر نہیں کیا جائے گا، اور نہ اس گھوڑے کے لئے جس میں کوئی نفع نہ ہو جیسے کہ بوڑھا اور زیادہ عمر والا، اور نہ اونٹ وغیرہ کے لئے جیسے کہ ہاتھی، خچر اور گدھا، اس لئے کہ یہ سب جانور گھوڑے کی طرح جنگ کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں، لیکن شافعیہ کے نزدیک ان کے لئے کچھ دیا جائے گا، اور نفع کے لحاظ سے ان کے درمیان فرق ملحوظ رکھا جائے گا، پس ہاتھی کا حصہ خچر کے حصہ سے زیادہ ہوگا اور خچر کا حصہ گدھے کے حصہ سے زیادہ ہوگا۔

بدر کے دن رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ستر اونٹ تھے، اور یہ معلوم نہیں ہے کہ ان حضرات نے گھوڑے کے علاوہ کسی اور سواری کے لئے کوئی حصہ دیا ہو، اس لئے کہ گھوڑے کے علاوہ کوئی دوسرے جانور جنگ کے اندر تاثیر میں گھوڑے کے ساتھ شامل نہیں ہوتے ہیں اور نہ وہ پلٹنے اور بھاگنے کی صلاحیت رکھتے ہیں (۲)۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ایک گھوڑے سے زیادہ کو حصہ نہیں دیا جائے گا، امام ابوحنیفہ، امام محمد اور امام زفر کا بھی یہی قول ہے، اس لئے کہ گھوڑے کے لئے حصہ دینے کا ثبوت اصل میں خلاف قیاس ہے مگر یہ کہ ایک گھوڑے کے سلسلہ میں شریعت میں یہ حکم وارد ہے، پس اس سے زیادہ کو اصل قیاس کی طرف لوٹایا جائے گا۔

حنابلہ کے نزدیک دو گھوڑوں کے لئے حصہ دیا جائے گا، یہی قول امام ابویوسف کا ہے، اس لئے کہ جنگ کرنے والے کو دو گھوڑوں کی حاجت پیش آتی ہے، ان میں سے ایک پر وہ سوار ہوتا ہے اور دوسرے کو دور رکھتا ہے: یہاں تک کہ جب سواری پلٹنے اور بھاگنے سے عاجز آجاتی ہے تو وہ محفوظ جانور پر سوار ہوجاتا ہے، اور اس لئے کہ اوزاعی سے مروی ہے: "أن النبي ﷺ **كان يسهم للخيل، وكان لايسهم للرجل فوق فرسين وإن كان معه عشرة أفراس**" (۱) (نبی ﷺ گھوڑوں کے لئے حصہ مقرر فرماتے تھے اور ایک آدمی کو دو گھوڑوں سے زیادہ حصہ نہیں دیتے تھے، اگرچہ اس کے ساتھ دس گھوڑے ہوں)۔

اگر دو آدمی کسی ایسے گھوڑے پر سوار ہوکر جنگ کریں جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہو تو اس گھوڑے کا حصہ ان دونوں کو مشترک طور پر دیا جائے گا (۲)۔

گھوڑسوار اور اس کا گھوڑے کو استعمال کرنا:

۲۶ - حنفیہ فرماتے ہیں: اگر مسلمان شہر کے دروازہ تک نکلیں اور پیدل دشمن سے جنگ کریں اور انہوں نے اپنے گھروں میں اپنے گھوڑوں پر زین کسا ہو تو ان کے لئے صرف پیدل جنگ کرنے کا حصہ دیا جائے گا، اس لئے کہ انہوں نے نہ حقیقتاً گھوڑوں پر سوار ہوکر جنگ کی ہے نہ حکماً، اس لئے کہ گھوڑے کو زین کسنے کا جنگ کے عمل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اگر وہ اپنے گھروں سے گھوڑے پر سوار ہوکر نکلیں پھر میدان جنگ میں اتر جائیں پیدل لڑائی کریں تو وہ گھوڑ سوار کے حصہ کے مستحق ہوں گے، اس لئے کہ وہ جنگ میں گھوڑے پر سوار ہوکر حاضر ہوئے اور جگہ کی تنگی یا جہاد میں اپنی طرف سے زیادہ کوشش کرنے کی

(۱) الشرح الکبیر ۲/ ۱۹۳۔

(۲) الإقناع في حل الفاظ أبي شجاع ۲/ ۲۱۸، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۴۷ اور اس کے بعد کے صفحات، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۸۳ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳/ ۸۷-۸۹۔

(۱) حدیث اوزاعی: "أن النبي ﷺ **كان يسهم للخيل**......" کی روایت ابن حجر (التلخیص ۲/ ۱۰۳) نے کی ہے، اور فرمایا کہ اسے سعید بن منصورؒ نے روایت کیا ہے اور وہ معضل ہے۔

(۲) البدائع ۷/ ۱۲۶، الدسوقی ۲/ ۱۹۳، الإقناع ۲/ ۲۱۸، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۴۷، کشاف القناع ۳/ ۸۷-۸۹۔

غرض سے پاپیادہ ہوگئے، لہذا اس کی وجہ سے انہیں گھوڑسوار کے حصہ سے محروم نہیں کیا جائے گا[1]۔

مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ گھوڑسوار کے گھوڑسوار ہونے میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے کہ جنگ میں حاضری کے وقت اس کے ساتھ گھوڑا ہو اگرچہ وہ پیدل ہوکر جنگ کرے، اسی بنا پر گھوڑے کو حصہ دیا جائے گا، اگرچہ جنگ کشتی کے ذریعہ ہو، اس لئے کہ جہاد میں گھوڑے کو لے جانے کا مقصد دشمن کو خوف زدہ کرنا ہے[2] اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ"[3] (جن کے ذریعہ سے تم اپنا رعب رکھتے ہو اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں پر)۔

شافعیہ فرماتے ہیں: اسی طرح گھوڑ سوار کو گھوڑ سوار کا حصہ دیا جائے گا جبکہ وہ جنگ کے ختم ہونے سے قبل جنگ کے کسی مرحلے میں گھوڑے پر سوار ہوکر حاضر ہو، لیکن اگر دشمن کے شہروں میں داخل ہونے کے وقت گھوڑے پر سوار ہو یا جنگ کے ختم ہونے کے بعد اور غنیمت کے جمع کئے جانے سے قبل گھوڑسوار ہو تو اسے گھوڑسوار کا حصہ نہیں دیا جائے گا، بعض حضرات فرماتے ہیں: اگر دشمن کے شہر میں گھوڑے پر سوار ہوکر داخل ہو پھر اس کا گھوڑا مرجائے تو اسے گھوڑ سوار کا حصہ دیا جائے گا[4]۔

حنابلہ فرماتے ہیں: جو شخص دارالحرب پیدل داخل ہوا پھر وہ گھوڑے کا مالک ہوجائے یا عاریت پر یا اجارہ پر گھوڑا لے لے اور اس کے ساتھ لڑائی میں حاضر ہو تو اسے گھوڑسوار کا حصہ دیا جائے گا اگرچہ وہ لڑائی کے بعد پیدل ہوجائے، اس لئے کہ گھوڑے کے حصہ

(۱) شرح السیر الکبیر ۳/ ۹۱۹۔

(۲) منح الجلیل ۱/ ۷۴۵، الخرشی علی مختصر خلیل ۳/ ۱۳۴۔

(۳) سورۂ انفال/ ۶۰۔

(۴) الأم ۴/ ۱۴۵ طبع دار المعرفہ للطباعہ والنشر، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۴۷۔

کے مستحق ہونے میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے کہ وہ لڑائی میں اس کے ساتھ حاضر ہو نہ کہ جنگ میں داخل ہونے کی حالت میں اور نہ لڑائی کے بعد۔

اگر دارالحرب میں گھوڑے پر سوار ہوکر داخل ہو پھر وہ لڑائی میں پیدل حاضر ہو یہاں تک کہ جنگ سے فراغت اس کے گھوڑے کی موت یا اس کے سرکش ہونے وغیرہ کے ساتھ ہو تو اس کے لئے پیدل کا حصہ ہوگا اگرچہ وہ لڑائی کے بعد گھوڑے پر سوار ہوجائے، اس لئے کہ لڑائی میں حاضر ہونے کی حالت کا اعتبار ہوگا[1]۔

مال غنیمت میں سے عطیہ دینا:

۲۷- عطیہ حصہ سے کم ہوگا، امام اپنی صواب دید سے اس کی مقدار طے کرے گا[2]۔ لیکن کسی پیدل شخص کا عطیہ پیدل آدمی کے حصہ کے برابر نہیں ہوگا اور نہ گھوڑسوار کا عطیہ گھوڑسوار کے حصہ کے برابر ہوگا، اس لئے کہ حصہ عطیہ دینے کے مقابلہ میں زیادہ مکمل ہوتا ہے، لہذا وہ اس کے برابر نہیں ہوگا، جیسا کہ تعزیر حد کے برابر نہیں ہوگی[3]۔

عطیہ کے مستحقین:

۲۸- اصل یہ ہے کہ جس شخص پر لڑائی لازم ہو اور وہ اس میں شریک ہو تو اسے حصہ دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس کا اہل ہے، اور جس شخص پر ضرورت کی حالت کے علاوہ میں لڑائی لازم نہ ہو تو اسے حصہ نہیں دیا جائے گا، البتہ اس کو جنگ پر آمادہ کرنے کے لئے امام کی صواب دید

(۱) کشاف القناع ۳/ ۸۹۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۲۳۵، الشرح الصغیر ۲/ ۲۹۹، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۴۸۔

(۳) کشاف القناع ۳/ ۸۷۔

کے مطابق عطیہ دیا جائے گا، اور اس کے مرتبہ کے انحطاط کا اظہار بھی ہو [۱]۔

عطیہ کے مستحقین درج ذیل ہیں:

الف - بچہ:

۲۹ - حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور ایک قول کی رو سے مالکیہ کا مذہب اور ثوری، لیث، اور ابوثور کا مذہب یہ ہے کہ بچہ کو کچھ عطیہ دیا جائے گا اسے حصہ نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت سعید بن المسیب کی روایت ہے: "**كان الصبيان يحذون من الغنيمة إذا حضروا الغزو**" [۲] (بچے اگر لڑائی میں شریک ہوتے تھے تو انہیں غنیمت میں سے کچھ دیا جاتا تھا) اور مجنون اور معتوہ (کم عقل) بچہ کی طرح ہے۔

مالکیہ کے ایک قول کی رو سے اگر بچہ لڑائی کرنے کی طاقت رکھتا ہو اور امام اسے اجازت دیدے اور عملاً وہ لڑائی کرے تو اسے حصہ دیا جائے گا ورنہ نہیں، "المدونہ" کا ظاہر (جسے ابن عبدالسلام نے قول مشہور کہا ہے) یہ ہے کہ اسے مطلقاً حصہ نہیں دیا جائے [۳]۔

اوزاعی فرماتے ہیں: بچے کو حصہ دیا جائے گا: "**لأن رسول الله ﷺ أسهم للصبيان بخيبر**" [۴] (رسول اللہ ﷺ نے خیبر میں بچوں کو حصہ دیا ہے) اور مسلم خلفاء وائمہ نے ہر اس بچہ کو حصہ دیا ہے جو دارالحرب کی سرزمین میں پیدا ہوا ہو، جوزجانی نے ابن عطاء کی اسناد سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں: مجھ سے میری دادی نے

---

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۴/۱۳۰-۱۳۱، الہدایہ مع البنایہ ۵/۳۱۷-۳۳۳۔

(۲) ابن عابدین ۳/۲۳۵، البنایہ ۵/۳۱۷، نہایۃ المحتاج ۶/۱۴۸، المغنی ۸/۴۱۲، القوانین الفقہیہ رص ۱۴۸ طبع دار الکتاب العربی۔

(۳) الشرح الصغیر ۲/۲۹۸ طبع دار المعارف بمصر۔

(۴) امام اوزاعی کے قول: "أسهم رسول الله ﷺ للصبيان بخيبر" کی روایت ترمذی (۴/۱۲۶) نے کی ہے۔

بیان کیا، وہ کہتی ہیں کہ میں حبیب بن مسلمہ کے ساتھ تھی اور اولاد کی ماؤں کو ان اولاد کا حصہ دیا جاتا تھا جو ان کے پیٹ میں ہوتے تھے [۱]۔

ب - عورت:

۳۰ - حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کا مذہب اور مشہور کے مقابلہ میں مالکیہ کا دوسرا قول اور سعید بن المسیب، ثوری، لیث اور اسحاق کا مذہب یہ ہے کہ عورت کو کچھ عطیہ دیا جائے گا، اسے حصہ نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ روایت ہے کہ نجدہ بن عامر حروری نے حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا: "**هل كان رسول الله ﷺ يغزو بالنساء؟ وهل كان يضرب لهن بسهم؟ فأجابه: قد كان يغزوبهن، فيداوين الجرحى ويحذين من الغنيمة وأما بسهم فلم يضرب لهن، وفي رواية: وقد كان يرضخ لهن**" [۲] (کیا رسول اللہ ﷺ عورتوں کو ساتھ لے کر غزوہ کرتے تھے؟ اور کیا ان کے لئے کوئی حصہ مقرر کرتے تھے، تو حضرت ابن عباسؓ نے انہیں جواب دیا کہ کبھی کبھی آپ انہیں لڑائی میں اپنے ساتھ لے جاتے، وہ زخمیوں کا علاج کرتی تھیں اور انہیں غنیمت میں سے کچھ دیا جاتا تھا لیکن ان کے لئے حصہ مقرر نہیں کیا جاتا تھا، اور ایک روایت میں ہے کہ آپ انہیں کچھ عطیہ دیتے تھے)۔

اور اس لئے بھی کہ عورت جنگ کرنے کی اہل نہیں ہے، لہذا بچے کی طرح اس کو حصہ نہیں دیا جائے گا [۳]۔

---

(۱) المغنی ۸/۴۱۲-۴۱۳، البنایہ ۵/۳۲۷۔

(۲) حدیث: "أن نجدة بن عامر الحروري سأل ابن عباس: هل كان......" کی روایت مسلم (۳/۱۴۴۴) اور ابوداؤد (۳/۱۷۰) نے کی ہے اور دوسری روایت ابوداؤد کی ہے۔

(۳) البنایہ ۵/۳۱۷، ابن عابدین ۳/۲۳۵، روضۃ الطالبین ۶/۳۷۰، نہایۃ

خنثی مشکل کا مرد ہونا جب تک ظاہر نہ ہو اسے عورت کی طرح کچھ عطیہ دیا جائے گا(۱)۔

مشہور قول کی رو سے مالکیہ فرماتے ہیں: جس طرح عورت کو حصہ نہیں دیا جائے گا اسی طرح اس کو تھوڑا عطیہ بھی نہیں دیا جائے گا اگرچہ وہ جنگ کرے(۲)۔

اوزاعی فرماتے ہیں: عورت کو حصہ دیا جائے گا، اس لئے کہ حشرج بن زیاد نے اپنی دادی سے روایت کیا ہے کہ وہ فتح خیبر میں شریک ہوئیں، وہ فرماتی ہیں: "**فأسهم لنا رسول الله ﷺ، كما أسهم للرجال**"(۳) (رسول اللہ ﷺ نے حصہ دیا جیسا کہ مردوں کو حصہ دیا)۔

ابوموسیٰ نے غزوۂ تستر میں ان عورتوں کو جوان کے ساتھ تھیں حصہ دیا اور ابوبکر بن ابی مریم فرماتے ہیں کہ یرموک کے دن عورتوں کو حصہ دیا گیا(۴)۔

ج-غلام:

۳۱- حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور ایک قول کی رو سے مالکیہ کا مذہب اور سعید بن المسیب، ثوری، لیث اور اسحاق کا مذہب یہ ہے کہ غلام کو حصہ نہیں دیا جائے گا، لیکن اگر وہ جنگ کریں تو امام کی صواب دید کے مطابق انہیں کچھ عطیہ دیا جائے گا، اور یہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے(۱)، ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے ہے جو آبی اللحم کے مولی عمیر سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: **شهدت خيبر مع سادتي، فكلموا في رسول الله ﷺ وكلموه أني مملوك، فأمر لي بشيء من خرثي المتاع**"(۲) (میں اپنے آقاؤں کے ساتھ خیبر کی لڑائی میں شریک ہوا تو ان حضرات نے میرے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے بات چیت کی اور انہوں نے آپ سے یہ بھی کہا کہ میں غلام ہوں تو آپ ﷺ نے گھٹیا سامان میں سے کچھ دینے کا حکم دیا)۔

حنفیہ وشافعیہ غلام کو کچھ عطیہ دینے کے لئے آقا کی اجازت کی شرط نہیں لگاتے ہیں، لہذا اگر وہ جنگ میں شریک ہو تو اسے کچھ عطیہ دیا جائے گا اگرچہ اس کے آقا نے اجازت نہ دی ہو(۳)۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر لڑائی کرے تو نہ اسے کوئی عطیہ دیا جائے گا اور نہ اس کے گھوڑے کو، اس لئے کہ وہ نافرمان ہے(۴)۔

مشہور قول کی رو سے مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ غلاموں کو جس طرح حصہ نہیں دیا جاتا ہے اسی طرح انہیں کوئی عطیہ نہیں دیا جائے گا(۵)۔

المحتاج ۱۴۸/۶، المغنی ۸/ ۴۱۰-۴۱۱، القوانین الفقہیہ رص ۱۴۸۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱۴۸/۶، کشاف القناع ۸۷/۳۔

(۲) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۲/ ۲۹۸، ۲۹۹۔

(۳) حدیث حشرج بن زیاد بن عن جدتہ: "أنها حضرت غزوة خيبر......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۷۰-۱۷۱) نے کی ہے اور خطابی نے معالم السنن (۲/ ۳۰۷) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۴) البنایہ ۵/ ۷۳۲، المغنی ۸/ ۴۱۱۔

(۱) البنایہ ۵/ ۷۳۱، بدائع الصنائع ۷/ ۱۲۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۴۸، المغنی ۸/ ۴۱۰، شرح الزرکشی ۶/ ۴۹۵، القوانین الفقہیہ رص ۱۴۸۔

(۲) حدیث عمیر مولی آبی اللحم: "شهدت خيبر مع سادتي......" کی روایت ترمذی (۴/ ۱۲۷) نے کی ہے، اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) ابن عابدین ۳/ ۲۳۵، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۴۸۔

(۴) کشاف القناع ۳/ ۸۷۔

(۵) القوانین الفقہیہ رص ۱۴۸-۱۴۹ طبع دار الکتاب العربی، حاشیۃ الصاوی مع الشرح الصغیر ۲/ ۲۹۸-۲۹۹، الزرقانی ۳/ ۱۳۰۔

د- ذمی:

۳۲- حنفیہ، شافعیہ اور ایک قول کی رو سے امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ ذمی اگر براہ راست لڑائی میں حصہ لے تو اسے کچھ عطیہ دیا جائے گا، حصہ نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ حصہ غازیوں کے لئے ہے اور کافر غازی نہیں ہے، اس لئے کہ غزوہ عبادت ہے اور کافر اس کا اہل نہیں ہے، اور کچھ عطیہ دیا جانا انہیں اعانت پر آمادہ کرنے کے لئے ہے، جبکہ مسلمانوں کو اس کی حاجت ہو [۱]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ذمی اگر امام کی اجازت کے بغیر حاضر ہو تو صحیح قول کی رو سے وہ کسی چیز کا مستحق نہ ہوگا، بلکہ اس وقت امام اس کی تعزیر کرے گا، اور ذمی ہی کے ساتھ معاہد، اور وہ شخص جسے امن دیا گیا اور حربی کو بھی لاحق کیا جائے گا اگر ان سے مدد طلب کرنا جائز ہوا اور امام نے انہیں اجازت دی ہو [۲]۔

امام محمد بن الحسن شیبانی فرماتے ہیں: اگر لشکر میں مستامن (امن لے کر دارالاسلام میں رہنے والا) لوگ ہوں اور وہ لوگ امام کی اجازت سے داخل ہوئے ہوں تو اگر وہ جنگ کریں تو وہ کچھ عطیہ اور نفل کے مستحق ہونے میں اہل ذمہ کے درجہ میں ہوں گے، اور اگر وہ امام کی اجازت کے بغیر داخل ہوئے ہوں تو ان کے لئے سلب وغیرہ میں سے جسے وہ حاصل کریں کچھ نہیں ملے گا، بلکہ وہ سب کا سب مسلمانوں کے لئے ہوگا، خصاف فرماتے ہیں: اس لئے کہ یہ استحقاق شرعی منافع میں سے ہے اور ان لوگوں کے لئے ہے جو ہمارے دارالاسلام کے باشندے ہوں، لہذا ان لوگوں کے حق میں ثابت نہیں کیا جائے گا جو ہمارے دارالاسلام کے باشندے نہیں ہیں، الا یہ کہ امام ان سے مدد حاصل کرے تو امام کے ان سے مدد حاصل کرنے کی وجہ سے انہیں حکماً ان لوگوں کے ساتھ لاحق کیا جائے گا جو ہمارے دارالاسلام کے باشندے ہیں [۱]۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ ذمی کو جس طرح حصہ نہیں دیا جاتا ہے اسے کچھ عطیہ بھی نہیں دیا جائے گا [۲]۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کافر اگر امام کے ساتھ اس کی اجازت سے جنگ کرے تو اسے حصہ دیا جائے گا، اور اوزاعی، زہری، ثوری اور اسحاق اسی کے قائل ہیں [۳]، ان حضرات کا استدلال زہری کی اس روایت سے ہے: "**أن رسول الله ﷺ: استعان بناس من الیهود في حربه، فأسهم لهم**" [۴] (رسول اللہ ﷺ نے اپنی لڑائی میں کچھ یہودیوں سے مدد لی، اور آپ ﷺ نے انہیں حصہ دیا)۔

عطیہ حصہ کے برابر نہیں ہوگا، البتہ ذمی اگر رہنمائی کرے تو حنفیہ کے نزدیک اسے حصہ سے زیادہ دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اجرت کی طرح ہے [۵]۔

عطیہ کے مستحقین کے درمیان برابری کرنا اور کم وبیش دینا:

۳۳- عطیہ وہ مال ہے جس کی مقدار طے کرنا امام کے صواب دید

(۱) ابن عابدین ۳/ ۲۳۵، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۱۴، المبسوط ۱۰/ ۱۳۸، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۴۸، المغنی ۸/ ۴۱۴۔

(۲) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۰، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۴۸۔

(۱) شرح السیر الکبیر ۲/ ۶۸۷۔

(۲) حاشیۃ الصاوی مع الشرح الصغیر ۲/ ۲۹۸-۲۹۹۔

(۳) المغنی ۸/ ۴۱۴، کشاف القناع ۳/ ۸۷۔

(۴) زہری کا قول: "**أن رسول الله ﷺ استعان بناس من الیهود......**" کی روایت ابن قدامہ (المغنی ۸/ ۴۱۴) نے کی ہے، اور سعید بن منصور کی طرف اس کی نسبت کی ہے۔

(۵) المغنی ۸/ ۴۱۵، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۰، ابن عابدین ۳/ ۲۳۵، شرح السیر الکبیر ۳/ ۹۹۵۔

پرہے[۱] پس اگر وہ عطیہ کے مستحقین کو برابر دینا مناسب سمجھیں تو ان کو برابر دے گا، اور اگر ان کے نفع کے لحاظ سے کسی کو زیادہ دینا مناسب سمجھے تو وہ زیادہ دے گا[۲]، نووی فرماتے ہیں: امام عطیہ کے مستحقین کے درمیان ان کے نفع کے اعتبار سے فرق کرے گا، پس وہ لڑائی کرنے والے کو اور اس شخص کو جس کی لڑائی زیادہ ہے دوسرے پر ترجیح دے گا، اور گھوڑسوار کو پیدل پر اور اس عورت کو جو زخمیوں کا علاج کرتی ہے اور پیاسوں کو پانی پلاتی ہے اس عورت پر ترجیح دے گا جو سامانوں کی حفاظت کرتی ہے، بخلاف غنیمت کے حصہ کے کہ اس میں لڑنے والے اور نہ لڑنے والے دونوں برابر ہیں، اس لئے کہ اس کے بارے میں نص موجود ہے اور عطیہ دینا صواب دید پر موقوف ہے جیسے کہ آزاد کی دیت اور غلام کی قیمت[۳]۔

عطیہ کا محل:

۳۴- حنفیہ کا مذہب اور ایک قول کی رو سے شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ عطیہ دینے کی جگہ اصل غنیمت ہے، اس لئے کہ وہ غنیمت کے حاصل کرنے میں تعاون کی وجہ سے مستحق ہوا ہے، پس یہ غنیمت کو منتقل کرنے والوں اور اس کی حفاظت کرنے والوں کی اجرت کے مشابہ ہوگا[۴]۔

قول اظہر کی رو سے شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ عطیہ غنیمت کے چارخمس میں سے دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ لڑائی میں شریک کرنے کی وجہ سے مستحق ہوا ہے، پس وہ غنیمت حاصل کرنے والوں کے حصوں کے مشابہ ہوگا[۱]۔

شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ عطیہ کا محل خمس کا خمس ہے[۲]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ عطیہ کا محل نفل کی عطیہ کا خمس ہے[۳]۔

عطیہ کا وقت:

۳۵- عطیہ کے وقت کے سلسلہ میں وہی اختلاف ہے جو غنیمت میں ملک ثابت ہونے کے وقت کے سلسلہ میں ہے۔

چنانچہ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ غنیمت میں غازیوں کی ملکیت دارالحرب میں اس پر غالب آنے کے فوراً بعد ثابت ہوجاتی ہے، اور اس نتیجہ میں ان کے نزدیک دارالحرب میں غنیمت کا تقسیم کرنا جائز ہے، اس لئے کہ غلبہ اور تسلط کی وجہ سے اس میں ملکیت ثابت ہوگئی لہذا اس کا تقسیم کرنا صحیح ہوگا، جیسا کہ اگر اسے دارالاسلام میں محفوظ کرلیا جائے[۴]۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ دارالحرب میں غلبہ کی وجہ سے غنیمت میں ملکیت بالکل ثابت نہیں ہوتی ہے، نہ من کل الوجوہ نہ من وجہٍ، لیکن اس میں ملکیت کا سبب منعقد ہوجاتا ہے جو دارالاسلام میں جمع کرلینے کی صورت میں علت بن جاتا ہے، اور یہ حق ملک یا حق تملک کی تفسیر ہے، اور یہ اس لئے کہ غلبہ اور تسلط مفید ملک اس صورت میں ہے جبکہ وہ مال مباح اور غیر مملوک میں وارد ہو اور دارالحرب میں یہ چیز نہیں پائی گئی، اس لئے کہ کفار کی ملکیت ان کے لئے ثابت تھی، اور کسی

---

(۱) حاشیۃ الصاوی مع الشرح الصغیر ۲/ ۲۹۹۔

(۲) المغنی ۸/ ۴۱۰، کشاف القناع ۳/ ۸۷، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۰۔

(۳) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۰-۳۷۱۔

(۴) البنایہ ۵/ ۷۳۳، ابن عابدین ۳/ ۲۳۵، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۱، المغنی ۸/ ۳۱۵۔

(۱) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۱، المغنی ۸/ ۴۱۵۔

(۲) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۱۔

(۳) حاشیۃ الصاوی مع الشرح الصغیر ۲/ ۲۹۹۔

(۴) المغنی ۸/ ۴۲۱-۴۲۲، القوانین الفقہیہ رص ۱۴۷، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۶۔

انسان کے لئے جب ملکیت ثابت ہوجاتی ہے تو وہ زائل نہیں ہوتی جب تک کہ اس کو زائل نہ کیا جائے، یا یہ کہ محل ہلاک ہوجانے کی وجہ سے حقیقتاً یا مالک کے اس سے انتفاع سے عاجز ہوجانے کی وجہ سے وہ قابل انتفاع نہ رہ جائے، تا کہ اس چیز میں تعارض باقی نہ رہے جس کے لئے ملکیت مشروع ہوئی ہے، اور ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی گئی[1]۔

اس اصول کی بنیاد پر اگر امام دارالحرب میں غنیمت کو اٹکل سے تقسیم کردے، اور وہ مجتہد نہ ہو اور نہ تقسیم کے جواز کا معتقد ہو تو حنفیہ کے نزدیک یہ تقسیم جائز نہ ہوگی، لیکن اگر وہ تقسیم کو مناسب سمجھے اور اس کو تقسیم کردے تو اس کی تقسیم نافذ ہوجائے گی، اسی طرح اگر وہ فروخت کرنے کو مناسب سمجھے اور اسے فروخت کردے، اس لئے کہ یہ وہ حکم ہے جسے اس نے محل اجتہاد میں اجتہاد کے ذریعہ جاری کیا لہذا وہ نافذ ہوگا[2]۔

تنہا کفار کا کوئی لڑائی کرنا:

۳۶- حنفیہ اور ایک احتمال کی رو سے حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ اہل ذمہ جن کے پاس فوج ہو اگر وہ غنیمت حاصل کریں تو اس کا خمس نکالا جائے گا اور باقی چار خمس ان کے درمیان غنیمت ہوگی، اس لئے کہ یہ ایسے لوگوں کی غنیمت ہے جو دارالاسلام کے باشندے ہیں، لہذا یہ مسلمانوں کی غنیمت کے مشابہ ہوگا، اس لئے کہ اہل ذمہ رہائش میں مسلمانوں کے تابع ہیں جبکہ وہ ہمارے دارالاسلام کے باشندے ہوگئے، لہذا وہ دارالحرب میں جو حاصل کریں اس میں بھی وہ مسلمانوں کے تابع ہوں گے، اور پورے کا جمع کرنا مکمل ہوگیا، لہذا

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۲۱۔
(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۱۲۱، دیکھئے: المغنی ۸/ ۴۲۱۔

پورے حاصل کردہ مال کا پانچواں حصہ لیا جائے گا[1]۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں: ذمی لوگ اہل حرب سے جو لیں اس کا خمس نہیں نکالا جائے گا، اس لئے کہ خمس ایک حق ہے جو زکاۃ کی طرح مسلمانوں پر واجب ہوتا ہے[2]۔

مستأ من لوگ جو کچھ حاصل کریں وہ ان کا ہوگا، حنفیہ کے نزدیک اس میں خمس نہیں ہوگا، اور شافعیہ کے مذہب کا تقاضا بھی یہی ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک خمس وہ حق ہے جو زکاۃ کی طرح صرف مسلمانوں پر واجب ہوتا ہے، لہذا مستأ من لوگ جو کچھ حاصل کریں اس کا خمس نکالنے کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی۔

مالکیہ کی عبارتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کافر کو کچھ نہیں دیا جائے گا اگرچہ وہ جنگ کرے[3]۔

تنہا عطیہ کے مستحقین کا لڑائی کرنا:

۳۷- اگر غلام، عورتیں اور بچے تنہا کوئی لڑائی کریں اور انہیں مال غنیمت حاصل ہو تو امام اس کا خمس لے گا، اور باقی ان کے درمیان تقسیم کیا جائے گا جیسا کہ عطیہ تقسیم کیا جاتا ہے، اس طریقہ پر جس کی رائے متقاضی ہو یعنی برابر برابر اور کمی بیشی کے ساتھ یہ شافعیہ کے اصح قول کی بنیاد پر ہے، اور حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے، ابن قدامہ وغیرہ نے اسے مطلق ذکر کیا ہے[4]۔

دوسرے قول کی رو سے شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کا دوسرا قول یہ

(۱) شرح السیر الکبیر ۲/ ۶۸۸، المغنی ۸/ ۴۱۴۔
(۲) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۲۔
(۳) شرح السیر الکبیر ۲/ ۶۸۷-۶۸۸، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۲، حاشیۃ الصاوی مع الشرح الصغیر ۲/ ۲۹۸-۲۹۹۔
(۴) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۱، کشاف القناع ۳/ ۸۷-۸۸، المغنی ۸/ ۴۱۳۔

ہے کہ اسے ان کے درمیان غنیمت کی طرح تقسیم کیا جائے گا، گھوڑ سوار کے لئے تین حصہ اور پا پیادہ کے لئے ایک حصہ، اس لئے کہ وہ سب مساوی ہیں لہذا وہ آزاد مردوں کے مشابہ ہوں گے [۱]۔

شافعیہ تیسرے قول میں فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کو اس میں سے کچھ عطیہ دیا جائے گا اور باقی کو بیت المال میں داخل کیا جائے گا۔

شافعیہ میں سے بغوی نے اس اختلاف کو بچوں اور عورتوں کے ساتھ خاص کیا ہے، اور غلاموں کے بارے میں قطعی طور پر کہا کہ وہ ان کے آقاؤں کا ہوگا [۲]۔

لیکن اگر عطیہ کے مستحقین میں سے کوئی ایک اہل کمال میں سے ہو تو شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ ان لوگوں کو کچھ عطیہ دیا جائے گا، اور باقی اس ایک آدمی کا ہوگا [۳]۔

حنابلہ فرماتے ہیں: اس آزاد آدمی کو ایک حصہ دیا جائے گا، اور اسے ان پر اتنی ہی فضیلت دی جائے گی جتنی کہ آزاد کو غلام اور بچوں پر اس کے علاوہ دیگر مقامات میں دی جاتی ہے، اور باقی حصہ کو باقی ماندہ افراد کے درمیان تقسیم کیا جائے گا اس حساب سے جسے امام مناسب سمجھے یعنی کہ کمی بیشی کے ساتھ، اس لئے کہ ان کے درمیان ایک وہ شخص ہے جو کامل حصہ کا مستحق ہے [۴]۔

غازی کے لئے دارالحرب کے مال میں سے کسی چیز کو فروخت کرنے کا جائز ہونا:

۳۸- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر لشکر والوں میں سے کوئی شخص دارالحرب میں کوئی مال حاصل کرے اور امیر کو اس کا علم ہونے سے قبل وہ اسے کسی تاجر کے ہاتھ فروخت کردے اور اس کا ثمن لے لے، پھر امام کی رائے ہو کہ وہ اس کی بیع کو جائز قرار دے تو وہ ثمن لے کر اسے غنیمت میں شامل کردے گا، اس لئے کہ لشکر والے بیع سے قبل اس چیز میں شریک تھے جس کو اس نے فروخت کیا ہے، لہذا ثمن میں بھی ان کی شرکت ہوگی۔

اگر وہ گھاس جمع کرے اور اسے فروحت کردے تو یہ جائز ہوگا، اور ثمن اس کے لئے حلال ہوگا، اسی طرح اگر وہ اپنے پیٹھ پر یا چوپائے پر پانی لائے اور اس کو فروحت کرے (تو یہ جائز ہے)، اس لئے کہ گھاس اور پانی مباح ہے، اس کا غنیمت سے کوئی تعلق نہیں ہے، پس جب اس کے لینے سے اس پر غنیمت کا حکم نہیں لگے گا تو وہ اس کے جمع کرنے میں منفرد ہوگا، لہذا وہ اس کی ملکیت ہوگی، بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ لکڑی یا ایندھن کاٹے اور اسے لشکر میں شامل کسی تاجر کے ہاتھ فروخت کردے تو امیر اس سے ثمن لے لے گا اور اسے غنیمت میں شامل کردے گا، اس لئے کہ ایندھن اور لکڑی مال مملوک ہے، لہذا اس کا حکم تمام اموال کی طرح ہوگا [۱]۔

مسلمانوں کے اموال پر کفار کا غلبہ:

۳۹- کفار اگر مسلمانوں کے اموال پر غالب آجائیں تو اس کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا وہ اس صورت میں اس کے مالک ہوجائیں گے، خواہ اسے وہ اپنے دارالحرب میں جمع کرلیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں چند اقوال ہیں جنہیں اصطلاح ''استیلاء'' فقرہ ۱۵'' میں دیکھیں۔

---

(۱) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۱، المغنی ۸/ ۴۱۳۔
(۲) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۱۔
(۳) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۱۔
(۴) المغنی ۸/ ۴۱۳۔

(۱) شرح السیر الکبیر ۴/ ۱۱۷۴۔

غوث

دیکھئے: "استغاثۃ"۔

غیبۃ

تعریف:

۱- غیبة (غین کے فتحہ کے ساتھ) غاب کا مصدر ہے، اور لغت میں اس کا معنی: دور ہونا ہے، کہا جاتا ہے: "غاب الشيء يغيب غيبا وغيبة وغيابا" یعنی وہ شئی دور ہوگئی، اسے چھپنے کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: "غابت الشمس" (سورج چھپ گیا) جبکہ وہ نظروں سے چھپ جائے۔

اور غیبة (غین کے کسرہ کے ساتھ) کسی شخص کے ان عیوب کو ذکر کرنا جس کو وہ ناپسند کرے جو واقعتا اس میں ہوں (۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

غیبۃ سے متعلق احکام:

نکاح میں ولی کا دور ہونا:

۲- جمہور کے نزدیک ولی کے بغیر نکاح صحیح نہیں ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ظاہر روایت کی رو سے آزاد عاقلہ بالغہ عورت کا نکاح اس کی رضامندی سے منعقد ہوجاتا ہے (اگرچہ ولی اس کا نکاح نہ کرائے) (۲)۔

---

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، المفردات للراغب الأصفہانی۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۲۹۶- ۲۹۷، الشرح الصغیر للدردیر ۲/ ۳۵۳، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۷، کشاف القناع ۵/ ۴۹، المغنی ۶/ ۴۴۸۔

نکاح میں الاقرب فالاقرب کی ولایت کا لحاظ کیا جاتا ہے، اور اگر اقرب موجود نہ ہو تو اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

(امام زفر کے علاوہ) حنفیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں: اگر ولی اقرب کی غیر حاضری غیبت منقطعہ ہو تو جو شخص اس سے دور کا ولی ہو اس کے لئے نکاح کرانا جائز ہے، بادشاہ کے لئے نہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "السلطان ولي من لا ولي له" (1) (جس شخص کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی بادشاہ ہے)، اور اس عورت کا ولی موجود ہے، جیسا کہ بہوتی کہتے ہیں، اس لئے کہ یہ نظری ولایت ہے اور نظر کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ ولایت ایسے شخص کے سپرد کی جائے جس کی رائے سے فائدہ نہ اٹھایا جا سکے، کیوں کہ اقرب کے سپرد کرنا اس لئے نہیں ہے کہ وہ اقرب ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اقرب ہونے میں حکمت کا زیادہ گمان ہے، اور وہ شفقت ہے جو زیر ولایت لڑکی کے لئے رائے کے زیادہ مستحکم کرنے پر آمادہ کرتی ہے، لہذا جہاں پر اس کی رائے سے بالکلیہ فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا ہو تو اس سے ولایت سلب کر کے ابعد کے سپرد کی جائے گی، جیسا کہ حنفیہ فرماتے ہیں، لہذا اگر مثلاً باپ غائب ہو تو دادا اس کی شادی کرائے گا، اور وہ بادشاہ پر مقدم ہوگا، جیسا کہ اس صورت میں ہے جبکہ اقرب مرجائے (2)۔

امام زفر فرماتے ہیں: اقرب کی عدم موجودگی میں ابعد کے لئے اس کا نکاح کرانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اقرب کی ولایت قائم ہے، اس لئے کہ یہ ولایت قرابت کی حفاظت کے لئے اس کے حق کے طور پر ثابت ہوتی ہے، لہذا اس کی عدم موجودگی سے باطل نہ ہوگی۔

حنفیہ کے نزدیک غیبت منقطعہ کی تعریف یہ ہے کہ وہ ایسے شہر میں ہو کہ وہاں تک قافلے سال میں صرف ایک مرتبہ پہنچ سکیں، اس کو قدوری نے مختار کہا ہے، ایک قول یہ ہے کہ غیبت منقطعہ سفر کی ادنی مدت ہے، اس لئے کہ اس کے اکثر کی کوئی انتہا نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ ولی اس حال میں ہو کہ اس کی رائے معلوم کرنے کی صورت میں کفو والا رشتہ فوت ہو جائے (1)۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ غیبت منقطعہ وہ ہے جسے کلفت اور مشقت کے بغیر طے نہ کیا جا سکے، بہوتی نے موفق سے نقل کرتے ہوئے کہا: یہ درستگی سے زیادہ قریب ہے، اس لئے کہ تحدید و تعیین توقیفی امر ہے اور توقیف یہاں موجود نہیں، اور غیبت منقطعہ مسافت قصر سے زیادہ ہوتی ہے، اس لئے کہ جو شخص اس سے کم مسافت پر ہو وہ حاضر کے حکم میں ہوگا (2)۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: اگر اقرب قیدی ہو یا کسی قریبی مسافت میں محبوس ہو کہ اس کی واپسی ممکن نہ ہو یا دشوار ہو اور ولی ابعد نکاح کرا دے تو یہ نکاح صحیح ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ بعید کی طرح ہو گیا، جیسا کہ اس صورت میں نکاح صحیح ہے جبکہ ولی اقرب غائب ہو اور اس کی جگہ معلوم نہ ہو کہ وہ قریب ہے یا دور؟ یا یہ معلوم ہو کہ وہ قریبی مسافت پر ہے اور اس کی جگہ معلوم نہ ہو (3)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ولی مجبر اقرب اگر غائب ہو اور غیبت بعیدہ ہو تو حاکم غائب مجبر کی بیٹی کا نکاح کر دے گا، اس کے علاوہ دیگر اولیاء نہیں کرائیں گے، اور قریبی غیوبت کی صورت میں اس کا نکاح کرانا جائز نہیں ہوگا، نہ حاکم کے لئے اور نہ اس کے علاوہ

---

(1) حدیث: "السلطان ولي من لا ولي له" کی روایت ترمذی (۳/ ۳۹۹) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور کہا کہ حدیث حسن ہے۔

(2) الہدایہ مع الفتح ۲/ ۴۱۵، کشاف القناع ۵/ ۵۵، مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۷۔

(1) فتح القدیر مع الہدایہ ۲/ ۴۱۶۔

(2) کشاف القناع ۵/ ۵۵۔

(3) سابقہ مراجع۔

دیگر اولیاء کے لئے جب تک کہ ولی مجبر اجازت نہ دے اور اس کی ذمہ داری سپرد نہ کرے، یہاں تک کہ یہ حضرات فرماتے ہیں: اگر حاکم یا اس کے علاوہ دیگر اولیاء نکاح کرائیں تو یہ نکاح ہمیشہ فسخ کر دیا جائے گا، اگرچہ ولی مجبر اس کے علم کے بعد اسے جائز قرار دے اور اگرچہ وہ اولاد جنم دے [1]۔

اور یہ (یعنی فسخ کا یقینی ہونا) اس صورت میں ہے جبکہ اس کا نفقہ جاری ہو، اس پر فساد کا اندیشہ نہ ہو، راستہ ماً مون ہو اور یہ ظاہر نہ ہو کہ وہ اپنی غیر حاضری سے اسے ضرر پہنچانا چاہتا ہے، اس طور پر کہ وہ اسے شادی کے بغیر چھوڑے رکھنا چاہتا ہے، اور اگر یہ ظاہر ہو تو حاکم اس کو لکھے گا: یا تو تم آ کر اس کا نکاح کراؤ یا کسی شخص کو وکیل بنا دو جو اس کا نکاح کرائے، ورنہ ہم لوگ (تمہاری طرف سے) اس کا نکاح کرادیں گے، پس اگر وہ اس پر عمل نہ کرے تو حاکم اس کی طرف سے نکاح کرادے گا اور یہ نکاح فسخ نہ ہوگا، خواہ لڑکی بالغہ ہو یا نہ ہو [2]۔

مالکیہ کے نزدیک قریبی غیبوبت کی تعریف: جانے میں دس دنوں کی مسافت ہے، اور بعیدہ کی تعریف: تین یا چار ماہ ہے، علی اختلاف الاقوال۔

درمیانی غیبوبت ان دونوں حدوں کے درمیان ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ جو شئی کسی چیز سے قریب ہو اس کو اس کا حکم دیدیا جاتا ہے، جیسا کہ دسوقی نے کہا: پھر اس نے کہا کہ نصف کے بارے میں کلام باقی رہے گا، اور ظاہر یہ ہے کہ اس میں احتیاط کیا جائے گا اور اسے قریبی غیبوبت کے ساتھ لاحق کیا جائے گا اور نکاح کو فسخ کیا جائے گا [3]۔

یہ سب حکم ولی مجبر (جس کو ولایت اجبار حاصل ہو) کے غائب ہونے کی صورت میں ہے، لیکن وہ ولی جو ولی مجبر اور ولی اقرب نہ ہو تو اس کی حد تین دن اور اس سے زیادہ ہے، پس اگر اس کی غیبوبت ایسی ہے جس کی مسافت عورت کے شہر سے تین دن یا اس کے قریب ہے، اور وہ کفو والے رشتہ کا دعوی کرے اور وہ جس غیبوبت، مسافت اور کفاءت کا دعوی کرتی ہے اسے ثابت کر دے تو اس صورت میں حاکم اس کا نکاح کرائے گا نہ کہ ولی ابعد، اور اگر اس صورت میں ولی ابعد نکاح کرادے تو صحیح ہو جائے گا [1]۔

شافعیہ فرماتے ہیں: اگر ولی اقرب خواہ وہ نسب کے اعتبار سے ہو یا ولاء کے اعتبار سے دو مرحلوں تک غائب ہو اور شہر میں یا مسافت قصر سے کم میں اس کا کوئی وکیل نہ ہو تو بیوی کے شہر کا بادشاہ یا اس کا نائب شادی کرادے گا، اصح قول کی رو سے بیوی کے شہر کے علاوہ کسی اور شہر کا بادشاہ یا ولی ابعد شادی نہیں کرائے گا، اس لئے کہ غائب ولی ہے اور شادی کرانا اسی کا حق ہے، اور جبکہ اس کی طرف سے اس کا حصول دشوار ہو گیا تو حاکم اس کا نائب ہو جائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ ولی ابعد نکاح کرائے گا، جیسا کہ جنون میں ہے۔ شیخین فرماتے ہیں: قاضی کے لئے زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ ولی ابعد کو نکاح کرانے کی اجازت دے دے یا اس سے اجازت لے کر قاضی نکاح کرائے، تا کہ اختلاف سے نکل جائے، لیکن اگر ولی اقرب دو مرحلوں سے کم کی دوری پر ہو تو اصح قول کی رو سے ولی اقرب کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کرائے گا، اس لئے کہ مسافت کم ہے، پس وہ اس سے مراجعت کرے گا تا کہ وہ حاضر ہو یا وکیل بنائے جیسا کہ اگر وہ مقیم ہو، اور اصح کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ وہ نکاح کرادے گا تا کہ لڑکی کو رغبت کرنے والے کفو رشتہ کے فوت ہو جانے کی وجہ سے ضرر لاحق نہ ہو جیسا کہ طویل مسافت کی صورت میں ہے، اور پہلے قول کی بنیاد پر

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۲۹۔
(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۲۹۔
(۳) سابقہ مرجع۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۲/ ۲۳۰۔

اگر کسی فتنہ یا خوف کی وجہ سے اس تک پہنچنا دشوار ہو تو بادشاہ کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اس کی اجازت کے بغیر نکاح کرادے، اور اگر اس کے ولی کے غائب ہونے کی وجہ سے حاکم اس کا نکاح کرادے پھر ولی آجائے اور بولے کہ میں نے غائبانہ میں اس کا نکاح کرادیا تھا تو حاکم کا نکاح مقدم ہوگا[1]۔

بیوی کو چھوڑ کر شوہر کے غائب ہونے کی وجہ سے تفریق:

۳- بیوی کو چھوڑ کر شوہر کا غائب ہونا دو حال سے خالی نہیں ہوگا:

اول: غیبت منقطعہ نہ ہو بلکہ مختصر ہو، اس طور پر کہ اس کی خبر معلوم ہو اور اس کا خط آتا ہو تو ایسے شخص کی بیوی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ تفریق کا مطالبہ کرے، بشرطیکہ شوہر کے مال سے اپنے اوپر خرچ کرنا دشوار نہ ہو، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

دوم: طویل غیبوبت جس میں اس کی خبر منقطع ہوجائے، اس طور پر کہ نہ اس کی جگہ معلوم ہو اور نہ یہ پتہ ہو کہ وہ زندہ ہے یا مردہ۔

اس قسم کی غیبوبت کے حکم کے سلسلہ میں جو زوجین کے درمیان تفریق کے جواز سے متعلق ہے فقہاء کا اختلاف ہے:

پس حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ کا قول جدید یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان تفریق جائز نہیں ہے جب تک کہ اس کی موت کا ثبوت فراہم نہ ہوجائے، یا اتنی مدت گذر جائے کہ وہ عام طور پر اتنے عرصہ تک زندہ نہ رہ سکتا ہو[2]۔

لیکن مالکیہ اور حنابلہ نے غیبوبت کے حالات کی قسمیں کی ہیں اور ہر قسم کا حکم بیان کیا ہے۔

تفصیل اصطلاحات "طلاق" فقرہ ۸۷ اور اس کے بعد کے فقرات اور "مفقود" میں ہے۔

بیوی کے نفقہ پر شوہر کے غائب ہونے کا اثر:

۴- قاضی کی طرف سے غائب شخص کی بیوی کا نفقہ مقرر کرنے یا نہ کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور اس سلسلہ میں درج ذیل تفصیل ہے:

حنفیہ کے مذہب میں امام ابوحنیفہ کا دو قول ہیں: اول: اگر بیوی مطالبہ کرے تو قاضی کو اس کے لئے شوہر پر نفقہ مقرر کرنے کا حق ہوگا، دوم: اسے اس کا حق نہیں ہوگا اس لئے کہ قضاء علی الغائب جائز نہیں ہے، یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ قاضی کو زوجیت کا علم ہو یا کسی دوسرے شخص کے پاس نفقہ کے جنس کا مال غائب شخص کا ہو اور وہ شخص مال اور زوجیت کا معترف ہو، لیکن اگر معاملہ ایسا نہ ہو تو امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ اس پر نفقہ کا فیصلہ کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ غائب شخص پر بینہ قائم نہیں کیا جاسکتا ہے، اور امام زفر نے اسے جائز قرار دیا ہے۔

بعض فقہاء حنفیہ نے اس صورت میں اس پر نفقہ مقرر کرنے کے لئے غائب ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ یہ غیبوبت مدت سفر یعنی پندرہ دنوں تک ہو، ابن عابدین فرماتے ہیں: یہ اچھی قید ہے جس کی حفاظت ضروری ہے، اس لئے کہ اس سے کم میں اس کا حاضر کرنا اور اس سے مراجعت کرنا آسان ہوگا، اور قہستانی سے یہ منقول ہے کہ قاضی شہر سے غائب شخص کی بیوی کا نفقہ مقرر کرے گا خواہ ان دونوں کے درمیان مدت سفر ہو یا نہ ہو، اور "حاشیہ حموی علی الاشباہ" سے بھی اسی کے مثل نقل کیا ہے، یہاں تک کہ اگر شوہر گاؤں چلا جائے اور بیوی کو شہر میں چھوڑ دے تو قاضی کو یہ حق ہے کہ وہ اس کے لئے نفقہ

---

(۱) المنہاج مع شرحہ مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۷۔

(۲) الہدایہ مع فتح القدیر ۵/ ۳۷۳، مغنی المحتاج ۳/ ۳۹۷،۲۷۔

مقرر کرے [1]۔

مالکیہ فرماتے ہیں: شوہر اگر سفر کا ارادہ کرے تو بیوی کو یہ حق ہے کہ وہ اس کے سفر سے قبل اس سے مستقبل کی اس پوری مدت کے نفقہ کا مطالبہ کرے جس میں اس نے غائب رہنے کا ارادہ کیا ہے، یا وہ اس کے لئے کوئی کفیل مقرر کردے جو اسے نفقہ دے، اور اگر شوہر سفر میں چلا جائے اور وہ مستقبل کا نفقہ نہ دے اور نہ وہ اس کے لئے اس کا کفیل مقرر کرے اور اس صورت میں بیوی اپنا معاملہ حاکم کے سامنے پیش کرے اور اپنے نفقہ کا مطالبہ کرے تو حاکم اس کے لئے غائب شوہر کے مال میں نفقہ مقرر کرے گا، خواہ وہ مال دوسرے کے پاس امانت ہو، اسی طرح اس کے اس دین میں مقرر کرے گا جو اس کے مدیون پر ثابت ہو، اور بیوی کے اس حلف کے بعد کہ وہ اپنے غائب شوہر کے مال میں نفقہ کی مستحق ہے، اس کا گھر بیوی کے نفقہ میں فروخت کیا جائے گا [2]۔

شافعیہ کے نزدیک نفقہ کا سبب (بیوی کا اپنے نفس پر) قدرت دینا ہے، اور وہ فوری طور پر حاصل ہے یا اس طرح کہ وہ اس کے پاس آدمی بھیج کر اپنے نفس کو پیش کرے، اور اسے یہ خبر دے کہ میں اپنے نفس کو تمہارے سپرد کرتی ہوں، پس اگر شوہر بیوی کے شہر سے اس سے قبل غائب ہو جائے کہ وہ اپنے آپ کو اس کے لئے پیش کرتی اور وہ مقدمہ حاکم کی عدالت میں شوہر کے لئے سپردگی کا اظہار کرتے ہوئے پیش کرے تو حاکم شوہر کے شہر کے حاکم کو صورت حال سے مطلع کرنے کے لئے خط لکھے گا، پس شوہر بیوی کو رخصت کرانے کے لئے آئے گا یا کسی ایسے شخص کو وکیل بنائے گا جو اس کو رخصت کرائے یا اسے شوہر کے پاس لے جائے، پس اگر آنے یا وکیل بنانے کے ممکن ہونے کے باوجود ان دونوں میں سے کوئی کام نہ کرے اور اتنا زمانہ گذر جائے جس میں اس کا بیوی کے پاس پہنچنا ممکن ہو تو قاضی بیوی کے لئے شوہر کے مال میں اس کے پہنچنے کے امکان کے وقت سے نفقہ مقرر کرے گا اور شوہر کو بیوی کی سپردگی پر قبضہ کرنے والا قرار دے گا، اس لئے کہ مانع اسی کی طرف سے ہے، لیکن اگر شوہر کے لئے ایسا کرنا ممکن نہ ہو تو قاضی اس پر کچھ بھی مقرر نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ اعراض کرنے والا نہیں ہے۔

یہ سب اس صورت میں ہے جبکہ شوہر کی جگہ کا علم ہو، لیکن اگر اس کی جگہ معلوم نہ ہو تو حاکم ان حکام کے پاس خط لکھے گا جن کے پاس شوہر کے شہر سے عادتاً قافلے آتے ہیں تاکہ اس کے نام کا اعلان کیا جائے، پس اگر شوہر ظاہر نہ ہو تو قاضی بیوی کو شوہر کے موجود مال سے نفقہ دے گا اور بیوی سے اس چیز کا کفیل لے لے گا جو اس کے لئے خرچ کر رہا ہے، اس لئے کہ شوہر کی موت یا اس کے طلاق دینے کا احتمال ہے، لیکن اگر بیوی اپنے کو اس پر پیش کردے اور وہ رخصت کرانے سے گریز کرے اور اس کے بعد غائب ہو جائے تو نفقہ اس پر ثابت رہے گا، اور وہ اس کے غائب ہونے سے ساقط نہ ہوگا [1]۔

حنابلہ فرماتے ہیں: اگر شوہر ایک مدت تک غائب رہے اور نفقہ نہ دے تو گذشتہ مدت کا نفقہ اس پر واجب ہوگا، خواہ وہ اسے کسی عذر کی وجہ سے چھوڑے یا بغیر کسی عذر کے، کسی حاکم نے اسے اس پر مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے: **"أن عمر كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نساء هم، فأمرهم أن يأخذوهم بأن ينفقوا أو يطلقوا، فإن طلقوا بعثوا بنفقة ما حبسوا"** [2] (حضرت عمرؓ نے فوج کے امراء کے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۶۵، البدائع ۴/ ۲۶، الزیلعی ۳/ ۵۹۔

(۲) الشرح الصغیر للدردیر ۲/ ۷۴۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۴۰۶۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۶۔

(۲) اثر عمرؓ: "أنه كتب إلى أمراء الأجناد" کی روایت شافعی (مسند ۲/ ۶۵،) نے کی ہے، اور ان ہی سے بیہقی نے (سنن ۷/ ۴۶۹) میں کی ہے۔

پاس کچھ ایسے افراد کے بارے میں خط لکھا جو اپنی بیویوں کو چھوڑ کر غائب ہو گئے تھے، اور انہیں یہ حکم دیا کہ وہ انہیں اس کا پابند بنائیں کہ وہ نفقہ دیں یا طلاق دیں، پس اگر طلاق دیں تو جتنی مدت تک ان کو روکے رکھا ہے اس کا نفقہ بھیجیں)۔ ابن المنذر کہتے ہیں کہ یہ حضرت عمرؓ سے ثابت ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ بیوی کا حق ہے جو شوہر پر عوض کے طور پر واجب ہوا ہے، لہذا بیوی دین کی طرح شوہر سے اس کو وصول کرے گی، اور انہوں نے کہا: یہ وہ نفقہ ہے جو کتاب وسنت اور اجماع سے واجب ہے، اور ان دلائل سے جو چیز واجب ہو وہ ان ہی کے مثل سے زائل ہوگی، کپڑا اور رہائش نفقہ کی طرح ہے، اور اگر بیوی شوہر کے غائبانہ میں اس کے مال میں سے خرچ کرے پھر ظاہر ہو کہ شوہر مر چکا ہے تو شوہر کے مرنے کے وقت سے اس نے جتنا خرچ کیا ہے وارث اس سے وصول کرے گا، اس لئے کہ نفقہ کا وجوب شوہر کی موت سے ختم ہو گیا، لہذا وہ اس نفقہ کی مستحق نہ ہوگی جس پر اس نے اس کے مرنے کے بعد قبضہ کیا ہے، اور اگر شوہر اسے اپنے غائب ہونے کے زمانہ میں طلاق بائن دے کر جدا کر دے اور وہ شوہر کے مال سے خرچ کرے تو شوہر اس سے اس نفقہ کو واپس لے گا جو تفریق کے بعد اس نے خرچ کیا ہے [1]۔

غیبوبت کے درمیان وکیل بنانا:

۵- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ غائب شخص کے لئے ان عقود اور تصرفات میں دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے جنہیں انجام دینے کا اختیار مؤکل کو ہو، اسی طرح انہوں نے تمام حقوق اور ان کی ادائیگی اور ان کی وصولی کے مقدمہ میں وکالت کو جائز قرار دیا ہے، اس لئے

(۱) کشاف القناع ۵/۴۶۹-۴۷۰۔

کہ اس کی حاجت پیش آتی ہے، اور ایک شخص اچھی طرح معاملہ نہیں کر سکتا ہے یا اس کے لئے بازار جانا ممکن نہیں ہوتا یا وہ کام کو خود سے انجام دینے کے لئے فارغ نہیں ہوتا۔

۶- حدود وقصاص کے اندر غائب شخص کے دوسرے کو وکیل بنانے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

پس مالکیہ، حنابلہ، امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ غائب شخص کی طرف سے حدود کو ثابت کرنے کے لئے وکیل بنانا جائز ہے اور اسی طرح قصاص میں، اس لئے کہ وکیل کا پیروی کرنا موکل کی پیروی کے قائم مقام ہو جائے گا [1]۔

امام ابویوسف فرماتے ہیں (اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے) کہ حدود وقصاص کو ثابت کرنے کے لئے وکیل بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ نیابت ہے، لہذا اس باب میں شہادت علی الشہادات کی طرح اس سے پرہیز کیا جائے گا [2]۔

۷- وکیل کے ذریعہ حدود وقصاص کے وصول کرنے کے سلسلہ میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔

پس مالکیہ کی رائے اور صحیح قول کی رو سے شافعیہ کی رائے یہ ہے، امام احمد سے بھی اسی کی صراحت منقول ہے کہ تمام حقوق اور مقدمات کی طرح کسی آدمی یا اللہ کے حق کو وصول کرنے کے لئے وکیل بنانا صحیح ہے، جیسے کہ قصاص، حد زنا اور حد شرب (اگر چہ مؤکل کے غائبانہ میں ہو)، ابن قدامہ فرماتے ہیں: ہر وہ معاملہ جس میں وکیل بنانا جائز ہے اس کا وصول کرنا موکل کی موجودگی اور اس کے غائبانہ میں جائز ہے، جیسے کہ حدود اور تمام حقوق اور معافی کا احتمال بعید ہے، اور ظاہر یہ ہے

(۱) حاشیۃ الزرقانی ۸/۲۱، جواہر الإکلیل ۲/۱۲۵، فتح القدیر ۴/۱۹۷، حاشیۃ الجمل ۳/۴۰۴، المغنی لابن قدامہ ۵/۸۹۔

(۲) الاختیار ۲/۱۵۷، حاشیۃ الجمل ۳/۴۰۴۔

کہ اگر وہ معاف کرے گا تو اس کی خبر بھیجے گا اور وہ اپنے وکیل کو اپنی معافی سے مطلع کرے گا، اور اصل عدم معافی ہے لہذا وہ مؤثر نہ ہوگا، کیا تم نہیں دیکھتے کہ رسول اللہ ﷺ کے قضاۃ شہروں میں فیصلہ کرتے تھے اور وہ حدود قائم کرتے تھے جو شبہات کی بنیاد پر ساقط کردئے جاتے ہیں باوجودیکہ نسخ کا احتمال موجود تھا[۲]۔

حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ مؤکل کی موجودگی کے بغیر قصاص اور حد قذف کا وصول کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ ایسی سزا ہے جو شبہات کی بنیاد پر ساقط ہوجاتی ہے، اور اگر وکیل مؤکل کی غیر موجودگی کے باوجود اسے جاری کرائے تو یہ اس احتمال کے ساتھ ہوگا کہ اس نے معاف کردیا ہو یا یہ کہ جس پر الزام لگایا گیا ہے اس نے الزام لگانے والے کی تصدیق کردی ہو یا اس نے اپنے گواہوں کو جھوٹا قرار دیا ہو، پس اس کا تدارک ممکن نہ ہوگا[۱]۔

اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''وکالۃ''۔

شفیع کا غائب ہونا:

۸- فقہاء کا مذہب یہ ہے شفعہ کے مستحق کا غائب ہونا شفعہ کے مطالبہ کے سلسلہ میں اس کے حق کو ساقط نہیں کرے گا۔

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ شفعہ کا مطالبہ فوری طور پر ہونا چاہئے، اسی وقت جس میں شفیع کو بیع کا علم ہو[۲]، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: ''الشفعہ لمن واثبھا''[۳] (شفعہ اس کے لئے ہے جو اس کے لئے فوراً پیش قدمی کرے)۔

۹- ان حضرات نے اس حکم سے چند حالات کو مستثنی کیا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر شفعہ کا مستحق غائب ہو تو حنفیہ فرماتے ہیں: اگر ان میں سے بعض غائب ہو تو حاضرین کے درمیان پورے میں شفعہ کا فیصلہ کیا جائے گا، اور غائب کے حاضر ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ مطالبہ نہ کرے، لہذا شک کی وجہ سے اسے مؤخر نہیں کیا جائے گا، اور اسی طرح اگر شریک غائب ہو اور حاضر طلب کرے تو اس کے لئے پورے شفعہ کا فیصلہ کیا جائے گا، پھر اگر وہ حاضر ہو اور مطالبہ کرے تو اس کے لئے اس کا فیصلہ کیا جائے گا، پس اگر وہ پہلے کی طرح تھا، جیسے کہ وہ دونوں شریک تھے یا پڑوسی تھے تو اس کے لئے اس کے نصف کا فیصلہ کیا جائے گا، اور اگر غائب شخص اس کے اوپر ہو، مثلاً یہ کہ پہلا پڑوسی ہو اور دوسرا شریک ہو تو اس غائب کے لئے جو حاضر ہوگیا ہے کل کا فیصلہ کیا جائے گا اور پہلے کا شفعہ باطل ہوجائے گا[۱] اور اگر غائب پہلے سے کم درجہ کا ہو مثلاً یہ کہ پہلا شریک تھا اور جو حاضر ہوا ہے وہ پڑوسی ہو تو اس سے (شفعہ کو) روکا جائے گا اور یہ اس لئے کہ پڑوسی کے لئے شفعہ ان حضرات کے نزدیک شریک کے نہ ہونے کی حالت میں ثابت ہوتا ہے[۲]۔

مالکیہ میں سے آبی فرماتے ہیں: اگر حاضر اس پورے کو لے لے جس میں اس کا اور اس کے غائب شریک کا حق شفعہ ہے، پھر غائب حاضر ہو تو حق شفعہ والوں میں سے جو اپنے غائب ہونے کے بعد

---

(۲) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۵، حاشیۃ الجمل ۳/ ۴۰۴، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۱، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۸۸-۸۹۔

(۱) فتح القدیر ۴/ ۱۹۷، سابقہ مراجع۔

(۲) تبیین الحقائق ۵/ ۲۴۲، مغنی المحتاج ۲/ ۳۰۷، کشاف القناع ۴/ ۱۴۰۔

(۳) حدیث: ''الشفعۃ لمن واثبھا'' کے بارے میں ابن حجر الدرایہ (۲/ ۲۰۳) میں فرماتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث نہیں ملی، اور صرف عبدالرزاق = نے اسے شریح کے قول سے ذکر کیا ہے اور اسی طرح قاسم بن ثابت نے اسے غریب الحدیث کے آخر میں ذکر کیا ہے اور اسی معنی میں وہ حدیث ہے جس کی تخریج ابن ماجہ، بزار اور ابن عدی نے حضرت ابن عمر سے مرفوعاً کی ہے حدیث ''الشفعۃ کحل العقال'' اس کی اسناد ضعیف ہے۔

(۱) حاشیہ رد المحتار مع الدر المختار ۵/ ۱۴۱۔

(۲) سابقہ حوالہ۔

حاضر ہوا گر وہ چاہے تو اس کے لئے موجود شخص کے مشفوع فیہ میں سے اس کا حصہ ہوگا۔

پھر ضمان کے سلسلہ میں ان کا اختلاف ہے، یعنی اس شخص کے حصہ کے ثمن کے ضمان کے بارے میں جو غائب ہونے کے بعد حاضر ہو، اس صورت میں جبکہ اس میں کوئی عیب ظاہر ہو یا کوئی دوسرا اس کا مستحق نکل آئے۔

پس ایک رائے میں ضمان اس شفیع پر ہوگا جو شروع میں حاضر ہو اور پورا لے لے، اس لئے کہ جو شخص غائب ہونے کے بعد حاضر ہوگا وہ اپنا حصہ اسی سے لے گا نہ کہ خریدار سے، اور اس لئے کہ جو شخص حاضر ہوا گر وہ اپنا شفعہ ساقط کردے تو وہ خریدار کی طرف نہیں لوٹے گا بلکہ وہ اس شخص کے لئے باقی رہے گا جس کے قبضہ میں وہ ہے، اور وہ ابتداء میں حاضر ہونے والا ہے۔

دوسری رائے میں: ضمان صرف خریدار پر لازم ہوگا، اس لئے کہ پہلے شفیع نے خریدار سے غائب کا حصہ اس کے نائب کی حیثیت سے لیا ہے[1]۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر شفیع خریدار کے شہر سے غائب ہو اور یہ غیبوبت ایسی ہو کہ وہ اس کے درمیان اور براہ راست حق شفعہ طلب کرنے کے درمیان حائل ہو تو اگر وہ اس معاملہ میں وکیل بنانے پر قادر ہو تو اسے چاہئے کہ وہ اس کے مطالبہ کے لئے وکیل بنادے، اس لئے کہ یہ ممکن ہے، اور تاخیر سے حاضر ہونے میں غائب کو معذور قرار دیا جائے گا، ورنہ اگر وہ وکیل بنانے سے عاجز ہو تو اسے چاہئے کہ شفع طلب کرنے پر دو عادل مردوں کو یا ایک عادل مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنالے، اور ان دونوں میں سے اسے جس پر قدرت ہوا گر اسے اس نے چھوڑ دیا تو قول اظہر کی رو سے اس کا حق باطل ہوجائے گا۔

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۶۲۔

''فتاوی بغوی'' میں ہے کہ اگر شفیع غائب ہو اور وہ جس شہر میں موجود ہو اس کے قاضی کے پاس حاضر ہو کر شفعہ کو ثابت کردے اور قاضی اس کے لئے اس کا فیصلہ کردے اور وہ شخص اس شہر کی طرف متوجہ نہ ہو جس میں بیع ہوئی ہے تو شفعہ باطل نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ قاضی کے فیصلہ کی وجہ سے برقرار رہے گا[1]۔

اسی کے مثل حنابلہ کا مذہب ہے، مگر انہوں نے وکیل بنانے کے مسئلہ کا ذکر صرف اس صورت میں کیا ہے، جب اس کے ساتھ عذر قائم ہو[2]۔

مکفول کے غائبانہ میں کفالۃ بالنفس:

۱۰- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نفس کی کفالت صحیح ہے اگر چہ مکفول بہ غائب ہو، پس اگر وہ کہے: میں فلاں شخص کا یا اس کے نفس کا یا اس کے بدن کا یا اس کے چہرے کا کفیل ہوں تو وہ اس کا کفیل ہوجائے گا۔

اور اس کے صحیح ہونے پر ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: ''قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتّٰى تُؤْتُوْنِ مَوْثِقًا مِّنَ اللّٰهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهٖ إِلَّا أَنْ يُّحَاطَ بِكُمْ''[3] ((یعقوب نے) کہا میں تو اسے تمہارے ساتھ ہرگز بھیجنے کا نہیں جب تک تم اللہ کی قسم کھا کر مجھے قول نہ دے دو کہ تم اسے (واپس) لے ہی آؤ گے سوا اس صورت کے کہ تم (خود) ہی (کہیں) گھر جاؤ)۔

یہ شریح، ثوری اور لیث کا بھی قول ہے جیسا کہ ابن قدامہ نے اسے ذکر کیا ہے[4]۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۰۷-۳۰۸۔
(۲) کشاف القناع ۴/ ۱۴۳۔
(۳) سورۂ یوسف/ ۶۶۔
(۴) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۶۱۴۔

کفالہ بالنفس کا حکم یہ ہے کہ جس وقت اس کے سپرد کرنے کی شرط لگائی گئی ہو اس وقت مکفول بہ کو حاضر کرنا واجب ہوگا، پس مکفول لہ کے مطالبہ پر اس وقت میں اس کا حاضر کرنا کفیل پر واجب ہوگا، جیسا کہ حنفیہ فرماتے ہیں، اور انہوں نے مزید کہا: اگر کفیل اسے حاضر کردے تو ٹھیک ورنہ اسے اس کے حاضر کرنے پر مجبور کیا جائے گا[1]۔

تفصیل اصطلاح "کفالۃ" میں ہے۔

کسی شخص کے غائبانہ میں اس کے خلاف فیصلہ کرنا:

۱۱- قضاء علی الغائب کے جواز کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ کچھ شرائط کے ساتھ وہ جائز ہے، اور حنفیہ نے اسے ممنوع قرار دیا ہے، اور یہ فی الجملہ ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح "قضاء" میں ہے۔

کسی شخص کے غائبانہ میں اس کی طرف سے وکیل مقرر کرنا:

۱۲- اگر مدعا علیہ عدالت میں حاضر ہونے اور وکیل کے بھیجنے سے باز رہے تو کیا اس کے لئے کوئی وکیل مسخر مقرر کیا جائے گا جو غائب پر حق ہونے کا انکار کرے، پھر اس کے بعد اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے یا کسی مسخر کو مقرر کئے بغیر اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے۔

حنفیہ فرماتے ہیں: اگر مدعا علیہ بلائے جانے کے بعد کسی عذر شرعی کے بغیر عدالت میں حاضر ہونے اور وکیل کو بھیجنے سے باز رہے تو اسے جبراً حاضر کیا جائے گا، اور اگر اس کا حاضر کیا جانا ممکن نہ ہو تو مدعی کے مطالبہ پر مختلف ایام میں اسے تین مرتبہ عدالت میں بلایا جائے گا، پس اگر وہ آنے سے انکار کرے تو حاکم اسے یہ سمجھائے گا کہ وہ اس کے لئے وکیل مقرر کردے گا جو کہ مدعی کا دعوی اور اس کے بینہ کی سماعت کرے گا، پس اگر اس کے بعد وہ حاضر ہونے اور وکیل کے بھیجنے سے باز رہے گا تو حاکم اس کے لئے وکیل مقرر کردے گا جو اس کے حقوق کی حفاظت کرے گا، اور اس کے سامنے دعوی اور بینہ کی سماعت کرے گا اور اس کے خلاف فیصلہ کرے گا، پھر مذکورہ بالا طریقہ پر اس کے سلسلہ میں غائبانہ فیصلہ پہنچائے گا، پس اگر وہ شخص جس کے خلاف غائبانہ میں فیصلہ کیا گیا اگر عدالت میں حاضر ہوجائے اور ایسے دعوی کا سہارا لیا جو مدعی کے دعوی کو دفع کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس کا دعوی سنا جائے گا، اور اس کے تقاضہ کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اور اگر وہ دفع دعوی کرے یا اس کا دفع کرنا صحیح نہ ہو تو واقع شدہ فیصلہ نافذ ہوگا۔

اور ان کے نزدیک معتمد یہ ہے کہ مسخر کے خلاف فیصلہ جائز نہیں ہے مگر ضرورت کی بنا پر[1]۔

مالکیہ فرماتے ہیں: قاضی کو غائب کے خلاف فیصلہ کرنے کا حق ہے، پس اگر قریبی غیبوبت ہو مثلاً دو دن اور تین دن کا فاصلہ ہو اور راستہ مامون ہو تو قاضی اسے لکھے گا کہ یا تو تم حاضر ہو یا وکیل بناؤ، پس اگر وہ نہ آئے اور نہ وکیل بنائے تو قاضی اس کے خلاف فیصلہ کرے گا، اور بعید غیبوبت کی صورت میں غائب کے خلاف مدعی کی یمین قضاء کے ذریعہ گواہوں کی تعیین کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا، تاکہ غائب شخص اپنی آمد کے وقت اپنے لئے وجہ دفاع پائے، اس لئے کہ وہ آنے کے بعد اپنی حجت پر قائم رہے گا، اور اس سلسلہ میں

(۱) مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ: ۶۴۲، الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳/ ۳۴۴، مغنی المحتاج ۲/ ۲۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ: ۱۸۳۳- ۱۸۳۴- ۱۸۳۵، الدر المختار ۴/ ۳۳۹۔

درمیانی غیبوبت، بعید غیبوبت کی طرح ہے [١]۔

شافعیہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ قاضی پر لازم نہیں ہے کہ وہ کوئی وکیل مسخر (تابع دار) مقرر کرے جو غائب کے خلاف دعوی کے وقت اس کا انکار کرے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ کبھی وہ اقرار کرنے والا ہو تو مسخر کا انکار کرنا جھوٹ ہوگا، اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا مقرر کرنا جائز نہیں ہے، لیکن ان میں سے بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ قاضی کو مقرر کرنے اور نہ کرنے کے درمیان اختیار ہوگا۔

اور اصح کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ قاضی پر اس کا مقرر کرنا لازم ہوگا تا کہ منکر کے انکار پر بینہ ہو [٢]۔

حنابلہ فرماتے ہیں: اگر مدعی علیہ روپوش ہوجائے تو حاکم ایک شخص کو بھیجے گا جو اس کے دروازہ پر تین مرتبہ یہ اعلان کرے گا کہ اگر وہ حاضر نہ ہوگا تو اس کے دروازہ پر میخ ٹھونک کر بند کر دیا جائے گا اور اس پر مہر لگادی جائے گی، اور وہ اس کے اچھے پڑوسیوں کو جمع کرے گا اور انہیں اس کو صفائی کا موقع دینے پر گواہ بنائے گا، پس اگر (اس کے بعد بھی) وہ حاضر نہ ہو تو اس کے دروازہ کو بند کردے گا اور مدعی کے مطالبہ پر اس کے گھر پر مہر لگادے گا، پس اگر (اس کے بعد بھی) وہ حاضر نہ ہو تو حاکم ایک منادی کو بھیجے گا جو دو عادل گواہوں کی موجودگی میں اس کے دروازہ پر یہ اعلان کرے گا کہ اگر وہ فلاں کے ساتھ حاضر نہ ہوگا تو وہ اس کی طرف سے وکیل مقرر کرے گا اور اس کے خلاف فیصلہ کردے گا، پس اگر وہ حاضر نہ ہو تو حاکم اس کی طرف سے وکیل مقرر کرے گا اور اس کے خلاف بینہ کی سماعت کرے گا، اور اس کے خلاف فیصلہ کرے گا جیسا کہ غائب کے خلاف فیصلہ کیا جاتا ہے [٣]۔

(١) الشرح الكبير ٤/ ١٦٢۔
(٢) مغنی المحتاج ٤/ ٤٠٧۔
(٣) المغنی مع الشرح الکبیر ١١/ ٤١٢–٤١٣۔

غِيبة

تعریف:

١ – غیبۃ (غین کے کسرہ کے ساتھ) لغت میں اسم ہے جو "اغتابه اغتیاباً" سے ماخوذ ہے: (یہ اس وقت بولتے ہیں) جب کوئی کسی کے ان عیوب کا ذکر کرے جو اس میں واقعتاً ہوں اور وہ اسے ناپسند کرتا ہو، اور اگر وہ غلط ہو تو یہ بہتان والی غیبت ہے [١]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [٢]۔

متعلقہ الفاظ:

الف – بہتان:

٢ – لغت میں بہتان کا معنی: غلط الزام لگانا اور جھوٹ گڑھنا ہے، اور وہ اسم ہے جو "بهته بهتاً" سے ماخوذ ہے جو باب فتح سے ہے [٣]۔

اصطلاح میں: بہتان اپنے بھائی کو ایسی باتوں کے ساتھ ذکر کرنا ہے جو اس میں نہ ہوں [٤]۔

غیبت اور بہتان کے درمیان فرق یہ ہے کہ غیبت انسان کا اس کی غیر موجودگی میں ایسی باتوں کے ساتھ ذکر کرنا ہے جسے وہ ناپسند

(١) المصباح المنیر۔
(٢) التعریفات للجرجانی رص ١٤٣ طبع الحلبی۔
(٣) المصباح المنیر، الصحاح۔
(٤) التعریفات للجرجانی/ ١٤٣ طبع الحلبی۔

کرے، اور بہتان اس کا ایسی صفت کے ساتھ متصف کرنا ہے جو اس میں نہ ہو، خواہ یہ اس کی غیر موجودگی میں ہو یا اس کے سامنے [1]۔

ب-حسد:

٣- حسد کا معنی لغت میں: دوسرے سے نعمت کے زوال کی تمنا کرنا ہے [2]۔

اصطلاح میں اس کا ایک معنی: دوسرے کی نعمت کے زوال کی تمنا کرنا ہے، خواہ اپنے لئے اس کی تمنا کرے یا نہ کرے، اس طرح کہ وہ دوسرے سے کسی تیسرے کی طرف اس کے منتقل ہونے کی تمنا کرے [3]۔

حسد اور غیبت کے درمیان تعلق یہ ہے کہ حسد ان اسباب میں سے ہے جو غیبت پر آمادہ کرتے ہیں، اور یہ اس طرح کہ وہ بسا اوقات ایسے شخص سے حسد کرتا ہے جس کی لوگ تعریف کرتے ہیں اور جس سے محبت کرتے ہیں اور جس کی تعظیم کرتے ہیں، پس وہ اس شخص سے اس نعمت کا زوال چاہتا ہے، اور اس کا کوئی راستہ اس کے سوا نہیں پاتا کہ اس میں عیب لگائے [4]۔

ج-حقد:

٤- حقد کے معنی: عداوت اور بغض پر مشتمل ہونے کے ہیں۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [5]۔

(١) جامع البیان ٢٦/ ٧ ١٣ طبع الحلبی، شرح صحیح مسلم ١٦/ ١٤٢۔
(٢) الصحاح، القاموس، اللسان، المصباح۔
(٣) إحیاء علوم الدین ٣/ ١٤٤ طبع الحلبی۔
(٤) إحیاء علوم الدین ٣/ ١٤٤ طبع الحلبی۔
(٥) المصباح المنیر، التعریفات للجرجانی / ١٢١ طبع العربی، إحیاء علوم الدین ٣/ ١٥٧ طبع الحلبی۔

اور تعلق یہ ہے کہ حقد غیبت کا بہت بڑا سبب ہے [1]۔

د-شتم:

٥- لغت میں شتم کا معنی: گالی دینا ہے۔

اصطلاح میں: دوسرے کو اس نقص اور تحقیر سے متصف کرنا ہے جو اس میں ہو، غیبت اور شتم کے درمیان فرق یہ ہے: غیبت کسی شخص کی غیر موجودگی میں اس کے ان عیوب کو ذکر کرنا ہے جنہیں وہ ناپسند کرے، اور شتم یہ ہے کہ وہ اس کے سامنے اور اس کی موجودگی میں اس کا ذکر کرے [2]۔

ھ-نمیمہ:

٦- نمیمہ کا معنی لغت میں: (چغل خوری کرنا) فتنہ اور وحشت میں ڈالنے کے لئے کوشش کرنا ہے [3]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نمیمہ اور غیبت کے درمیان تعلق یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں دوسرے کو ضرر پہنچانا ہے۔

شرعی حکم:

٧- غیبت بہ اتفاق فقہاء حرام ہے، اور بعض مفسرین اور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ یہ گناہ کبیرہ ہے۔

(١) إحیاء علوم الدین ٣/ ١٤٣ طبع الحلبی۔
(٢) الصحاح، التعریفات للجرجانی ١١٠-١٤٣ طبع الحلبی۔
(٣) المصباح، القاموس۔

قرطبی لکھتے ہیں: [1] اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ غیبت کبیرہ گناہ ہے، اور یہ کہ جو شخص کسی کی غیبت کرے اس پر لازم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے توبہ کرے، ان حضرات کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے: "وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّاْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُ" [2] (اور کوئی کسی کی غیبت نہ کرے، کیا تم میں سے کوئی اس کو گوارہ کرلے گا کہ اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھائے، اس سے ضرور ہی تمہیں کراہت آتی ہے)، اور رسول اللہ ﷺ کے قول سے ہے: "لما عرج بي مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم، فقلت: من هؤلاء ياجبريل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في أعراضهم" [3] (جب مجھے معراج میں لے جایا گیا تو میرا گذر ایک ایسی قوم پر ہوا جن کے ناخن تانبے کے تھے، اور وہ اپنے چہروں اور سینوں کو نوچ رہے تھے، میں نے پوچھا جبرئیل یہ کون لوگ ہیں؟ انہوں نے فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو لوگوں کا گوشت کھاتے ہیں اور ان کی آبروریزی کرتے ہیں)، اور رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے ہے: "يا معشر من آمن بلسانه و لم يدخل الإيمان قلبه، لاتغتابوا المسلمين" [4] (اے ان لوگوں کی جماعت جو اپنی زبان سے ایمان لائی ہے اور جن کے دل میں ایمان داخل نہیں ہوا ہے تم آپس میں مسلمانوں کی غیبت نہ کرو)، اور رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے ہے: "إن من أكبر الكبائر استطالة المرء في عرض رجل مسلم بغير حق" [1] (بیشک سب سے بڑا گناہ کسی انسان کا کسی مسلمان آدمی کی آبرو کے بارے میں ناحق زبان درازی کرنا ہے)۔ اور اس حدیث سے ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: ذكرك أخاك بما يكره، قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه فقد بهته" [2] (کیا تم جانتے ہو کہ غیبت کیا ہے؟ صحابہ نے فرمایا: اللہ اور اس کے رسول زیادہ جاننے والے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارا اپنے بھائی کو ایسی بات سے یاد کرنا جسے وہ ناپسند کرے، پوچھا گیا کہ اگر میرے بھائی میں وہ عیب ہو تو آپ ﷺ کی کیا رائے ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر اس میں وہ عیب ہو جو تم کہہ رہے ہو تو تم نے اس کی غیبت کی اور اگر اس میں وہ بات نہ ہو تو تم نے اس پر بہتان لگایا)۔ قرافی لکھتے ہیں: غیبت حرام ہے، اس لئے کہ اس میں عزت وآبرو کو بگاڑنے کا مفسدہ ہے [3]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ غیبت اگر اہل علم میں اور قرآن کریم کے حاملین میں ہو تو یہ گناہ کبیرہ ہے ورنہ گناہ صغیرہ ہے [4]۔

---

(۱) أحکام القرآن للقرطبی ۱۶/ ۳۳۶-۳۳۷، الزواجر ۲/ ۷۔

(۲) سورۂ حجرات/ ۱۲۔

(۳) حدیث: "لما عرج بي مررت بقوم لهم أظفار......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۱۶۴) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے، اور عراقی نے إحیاء علوم الدین ۳/ ۱۳۹ کی احادیث کی تخریج میں اسے صحیح قرار دیا ہے، إحیاء العلوم کے حاشیہ پر۔

(۴) حدیث: "يا معشر من آمن بلسانه......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۱۹۴) نے حضرت ابوبرزہ الأسلمی سے کی ہے، اور منذری نے اپنی مختصر (۷/ ۲۱۴) میں ذکر کیا ہے کہ اس کی اسناد میں ایک مجہول راوی ہیں، اور الترغیب والترہیب (۳/ ۱۹۸) میں اسے ذکر کیا ہے اور کہا کہ ابویعلی نے اچھی اسناد کے ساتھ حضرت براء سے اسے روایت کیا ہے۔

---

(۱) حدیث: "إن من أكبر الكبائر استطالة المرء......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۱۹۳) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث ابی ہریرہؓ: "أتدرون ما الغيبة......" کی روایت مسلم (۴/ ۲۰۰۱) نے کی ہے۔

(۳) الفروق للقرافی ۴/ ۲۰۵-۲۰۹۔

(۴) مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۷۔

غیبت کس چیز کے ذریعہ ہوتی ہے:

۸- غیبت قول کے ذریعہ ہوتی ہے اور بغیر قول کے بھی ہوتی ہے، غزالی لکھتے ہیں: زبان سے ذکر کرنا اس لئے حرام ہے کہ اس میں دوسرے کو اپنے بھائی کے نقص کو سمجھانا اور ایسی چیز سے اس کی تعریف کرنا ہے جسے وہ ناپسند کرتا ہے، پس اس میں اشارہ بھی صراحت کی طرح ہے، اور فعل بھی قول کی طرح ہے، اشارہ، ایماء، کنکھی، عیب جوئی، تحریر، حرکت اور ہر وہ عمل جس سے مقصود سمجھ میں آجائے وہ غیبت میں داخل ہے اور وہ حرام ہے [(۱)]، پس اسی میں سے حضرت عائشہؓ کا قول ہے: "دخلت علينا امرأة، فلما ولّت أو مأت بيدي: أنها قصيرة، فقال عليه السلام: اغتبتيها" [(۲)] (ہمارے پاس ایک عورت آئی، پھر جب وہ چلی گئی تو میں نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا کہ وہ پستہ قد ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم نے اس کی غیبت کی)۔

غیبت پر آمادہ کرنے والے اسباب:

۹- غزالی نے "احیاء العلوم" میں ذکر کیا ہے کہ غیبت پر آمادہ کرنے والے اسباب گیارہ ہیں، پھر انہوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ ان میں سے آٹھ اسباب عام لوگوں کے حق میں کثرت سے پائے جاتے ہیں اور تین اہل دین اور خواص کے ساتھ خاص ہیں۔

وہ آٹھ اسباب جو عام لوگوں کے حق میں کثرت سے پائے جاتے ہیں، وہ درج ذیل ہیں۔

اول: غصہ کو ٹھنڈا کرنا۔

دوم: ساتھیوں کی موافقت اور دوستوں کے ساتھ چاپلوسی اور بات میں ان کی مدد کرنا۔

سوم: وہ کسی انسان سے یہ خطرہ محسوس کرے کہ وہ کسی محترم شخصیت کے سامنے اس کی حالت کی غلط تصویر پیش کرے گا، یا اس کے خلاف کوئی شہادت دے گا، پس قبل اس کے کہ وہ اس کی حالت کی غلط تصویر پیش کرے وہ آگے بڑھ کر اس کے بارے میں طعن و تشنیع کرے تاکہ اس کی شہادت کا اثر ساقط ہو جائے۔

چہارم: کسی چیز کی طرف اسے منسوب کیا جائے، اور وہ اس سے براءت حاصل کرنا چاہئے، اور اس شخص کا تذکرہ کرے جس نے ایسا کیا ہے۔

پنجم: تصنع اور فخر ومباہات کا ارادہ کرنا، اور وہ یہ ہے کہ دوسرے کی تنقیص کر کے اپنے آپ کو برتر ثابت کرے۔

ششم: حسد اور وہ یہ ہے کہ وہ بسا اوقات اس شخص سے حسد کرتا ہے جس کی لوگ تعریف کرتے ہیں اور جس سے محبت کرتے ہیں اور جس کی تعظیم کرتے ہیں پس وہ اس سے اس نعمت کا زوال چاہتا ہے، اور اس کے لئے اس کے سوا کوئی راستہ نہیں پاتا کہ اس کی تنقیص کرے۔

ہفتم: لہو ولعب اور ہنسی مذاق، اور خوش گپی اور ہنسی کے ساتھ وقت گذاری، پس وہ دوسرے کے وہ عیوب نقالی کے طور پر ذکر کرے جس پر لوگ ہنسیں۔

ہشتم: دوسرے کی تحقیر کے طور پر مذاق اور استہزاء، اور یہ کبھی مجمع کے سامنے بھی ہوتا ہے اور تنہائی میں بھی۔

اور وہ تین اسباب جو خواص میں پائے جاتے ہیں اور وہ ان میں سب سے زیادہ غامض اور دقیق ہیں، اور وہ درج ذیل ہیں:

---

(۱) إحیاء علوم الدین ۳/ ۱۴۲ - ۱۴۳۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "دخلت علينا امرأة......" کی روایت عراقی نے إحیاء علوم الدین (۳/ ۱۴۲، حاشیہ احیاء العلوم) کی احادیث کی تخریج میں ابن ابی الدنیا اور ابن مردویہ کی طرف اس کی نسبت کی ہے اور کہا: ان سے حسان بن مخارق نے روایت کی ہے اور ابن حبان نے ان کو ثقہ کہا ہے اور باقی راوی ثقہ ہیں۔

اول: دین کی بنیاد پر منکر اور دین میں غلطی پر نکیر کرنے میں تعجب کا داعیہ پیدا ہو، اور وہ کہے کہ فلاں شخص کا جو عمل میں نے دیکھا وہ کیا ہی قابل تعجب ہے، پس وہ اس صورت میں کبھی سچا ہوتا ہے اور اس کا تعجب منکر کی وجہ سے ہوتا ہے، لیکن اس کا حق یہ ہے کہ وہ تعجب کرے اور اس کا نام نہ لے، پس شیطان اس پر اس کے تعجب کے اظہار میں اس کے نام ذکر کرنے کو اس پر آسان کر دیتا ہے جس کی وجہ سے وہ غیر شعوری طور پر غیبت کرنے والا اور گنہ گار ہو جاتا ہے۔

دوم: رحمت ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ اس ابتلاء کے سبب سے غم کرے جس میں دوسرا شخص مبتلا ہے، چنانچہ وہ کہے: فلاں شخص مسکین ہے، اس کے معاملہ نے مجھ کو غمزدہ کر دیا ہے اور اس طرح وہ غیبت کرنے والا ہو جاتا ہے، پس اس کا غم اور اس کی رحمت اور اسی طرح اس کا تعجب کرنا بہتر ہوتا ہے، لیکن شیطان اسے غیر شعوری طور پر شر کی طرف لے جاتا ہے اور وہ اس کا نام ذکر کرتا ہے، تاکہ اس کی وجہ سے اس کے غم اور شفقت و ترحم کا ثواب باطل ہو جائے۔

سوم: اللہ تعالیٰ کے لئے غضب، پس بیشک وہ کبھی ایسے منکر پر غصہ ہوتا ہے جس کا کوئی انسان ارتکاب کرتا ہے جبکہ وہ اسے ایسا کرتے ہوئے دیکھتا ہے یا سنتا ہے، پس وہ اپنے غصہ کا اظہار کرتا ہے، اور اس کا نام ذکر کرتا ہے، اور ضروری یہ تھا وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی بنیاد پر اس پر اپنے غصہ کا اظہار کرے اور دوسرے کے سامنے اس کا اظہار نہ کرے یا اس کا نام چھپا دے اور برائی کے ساتھ اسے یاد نہ کرے۔

پس یہ تینوں اسباب وہ ہیں جن کا ادراک علماء پر بھی مخفی رہتا ہے چہ جائیکہ عوام، چنانچہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ تعجب، رحمت اور غضب جبکہ اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو تو وہ نام ذکر کرنے میں عذر بن جاتا ہے، حالانکہ یہ غلط ہے، بلکہ غیبت کی رخصت مخصوص حاجتوں میں ہے جن کے ماسوا میں غیبت کی رخصت نہیں ہے[1]۔ چنانچہ حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ سے مروی ہے: "أن رجلا مر علی قوم، فسلم علیهم فردوا علیه السلام، فلما جاوزهم قال رجل منهم: والله إني لأبغض هذا في الله، فقال أهل المجلس: بئس والله ماقلت، أما والله لننبئنه، قم یا فلان -رجلا منهم- فأخبره، قال: فأدرکه رسولهم فأخبره بما قال، فانصرف الرجل حتی أتی رسول الله ﷺ فقال: یا رسول الله مررت بمجلس من المسلمین فیهم فلان، فسلمت علیهم فردوا السلام، فلما جاوزتهم أدرکني رجل منهم فأخبرني أن فلانا قال: والله إني لأبغض هذا الرجل في الله، فادعه فسله علی ما یبغضني؟ فدعاه رسول الله ﷺ فسأله عما أخبره الرجل فاعترف بذلک، وقال: قد قلت له ذلک یا رسول الله ، فقال: رسول الله ﷺ: فلم تبغضه؟ قال: أنا جاره وأنا به خابر، والله مارأیته یصلي صلاة قط إلا هذه الصلاة المکتوبة التي یصلیها البر والفاجر، قال الرجل: سله یا رسول الله هل رآني قط أخرتُها عن وقتها، أو أسأت الوضوء لها، أو أسأت الرکوع والسجود فیها؟ فسأله رسول الله ﷺ عن ذلک، فقال: لا، ثم قال: والله ما رأیته یصوم قط إلا هذا الشهر الذي یصومه البر والفاجر، قال: فسله یا رسول الله، هل رآني قط أفطرت فیه أو انتقصت من حقه شیئا؟ فسأله رسول الله ﷺ؟ فقال: لا، ثم قال: والله مارأیته یعطي سائلا قط، ولا رأیته ینفق من ماله شیئا في شيء من

(۱) إحیاء علوم الدین ۳/ ۱۴۳-۱۴۵ طبع الحلبی، مختصر منہاج القاصدین ۱۷۱/ ۱۷۲ شائع کردہ مکتبہ دار البیان۔

سبیل اللہ بخیر، إلا هذه الصدقة التي يؤديها البر والفاجر، قال: فسله يا رسول الله، هل كتمت من الزكاة شيئا قط، أو ماكست فيها طالبها؟ قال: فسأله رسول الله ﷺ عن ذلک، فقال: لا، فقال له رسول الله ﷺ: قم، إن أدري لعله خير منک"[1] (ایک شخص کسی قوم کے پاس سے گذرا اور انہیں سلام کیا تو انہوں نے اس کے سلام کا جواب دیا، جب وہ آگے بڑھ گیا تو ان میں سے ایک شخص نے کہا کہ اللہ کی قسم میں اس شخص سے اللہ کے لئے نفرت کرتا ہوں، تو مجلس والوں نے کہا: قسم خدا کی تم نے بہت بری بات کہی اور قسم خدا کی ہم اسے ضرور بتلائیں گے، اے فلاں شخص تم اٹھو (انہوں نے اپنے میں سے ایک آدمی سے کہا) اور اسے جا کر بتلاؤ، وہ کہتے ہیں کہ ان کے قاصد نے اسے پالیا اور اس نے جو کچھ کہا تھا اس سے اسے باخبر کیا، تو وہ شخص لوٹا اور رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور کہا: اے اللہ کے رسول! میں مسلمانوں کی ایک مجلس کے پاس سے گذرا جن میں فلاں شخص بھی تھا، میں نے انہیں سلام کیا اور ان لوگوں نے سلام کا جواب دیا، پھر جب میں ان سے آگے بڑھا تو ان میں کا ایک آدمی میرے پاس پہنچا اور اس نے مجھے بتایا کہ فلاں شخص نے تمہارے متعلق یہ کہا ہے کہ اللہ کی قسم میں اس شخص سے اللہ کے لئے نفرت کرتا ہوں، لہذا آپ اسے بلائیں اور پوچھیں کہ وہ مجھ سے کیوں نفرت کرتا ہے؟ آپ ﷺ نے اسے بلا کر اس چیز کے بارے میں اس سے دریافت کیا جو اس آدمی نے آپ ﷺ کو بتلایا تھا، تو اس نے اپنی بات کا اعتراف کیا اور کہا کہ اے اللہ کے رسول میں نے اس کے بارے میں یہ بات کہی ہے، رسول اللہ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ تم اس سے کیوں نفرت کرتے ہو؟ اس نے عرض کیا کہ میں اس کا پڑوسی ہوں اور میں اس سے اچھی طرح واقف ہوں: اللہ کی قسم میں نے اسے اس فرض نماز کے علاوہ جسے نیک اور بد سبھی پڑھتے ہیں کوئی اور نماز پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا، اس شخص نے کہا یا رسول اللہ! آپ اس سے دریافت فرمائیں کہ کیا اس نے کبھی مجھے اس (فرض) نماز کو اس کے وقت سے ٹال کر پڑھتے ہوئے دیکھا ہے، یا میں نے اس کے لئے اچھی طرح وضو نہیں کیا ہے یا رکوع اور سجدہ اچھی طرح ادا نہیں کیا ہے؟ رسول اللہ ﷺ نے اس سے اس کے بارے میں پوچھا تو اس نے کہا نہیں، پھر اس نے کہا کہ اللہ کی قسم میں اسے اس مہینے کے علاوہ کوئی اور روزہ رکھتے ہوئے نہیں دیکھا جس میں نیک وبد سبھی لوگ روزہ رکھتے ہیں، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! اس سے دریافت کیجئے کہ کیا اس نے کبھی مجھے اس ماہ میں کبھی روزہ توڑتے ہوئے یا اس کے حق میں کوئی کوتاہی کرتے ہوئے دیکھا ہے؟ چنانچہ آپ ﷺ نے اس سے دریافت کیا تو اس نے کہا نہیں، پھر اس نے کہا کہ اللہ کی قسم میں نے اسے کبھی کسی سائل کو کچھ دیتے ہوئے نہیں دیکھا اور نہ ہی میں نے اس کو راہ خدا میں اپنے مال میں سے کچھ خرچ کرتے ہوئے دیکھا سوائے اس زکاۃ کے جسے نیک اور بد سبھی لوگ ادا کرتے ہیں، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ اس سے دریافت کیجئے کہ کیا میں نے زکاۃ میں سے کبھی کچھ چھپایا ہے یا طالب زکاۃ کو ٹالنے کی کوشش کی ہے؟ آپ ﷺ نے اس سے دریافت کیا تو اس نے عرض کیا کہ نہیں، تو رسول اللہ ﷺ نے اسے فرمایا کہ یہاں سے جاؤ، شاید کہ وہ تم سے بہتر ہو)۔

(۱) حدیث ابی طفیلؓ: "أن رجلا مر على قوم فسلم عليهم ......" کی روایت احمد (۵/۴۵۵) نے کی ہے، اور عراقی نے احیاء علوم الدین (۳/۱۴۵، بہامش الإحیاء) کی احادیث کی تخریج میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

وہ امور جن میں غیبت مباح ہے:

۱۰- غیبت میں اصل حرمت ہے، ان دلائل کی بنیاد پر جو اس سلسلہ میں ثابت ہیں، اس کے باوجود امام نووی اور ان کے علاوہ دیگر علماء نے ایسے چھ امور کا ذکر کیا ہے جن میں غیبت مباح ہے، اس لئے کہ ان میں مصلحت ہے، اور اس لئے بھی کہ اسے جائز قرار دینے والی چیز وہ شرعی غرض ہے جس تک اس کے بغیر رسائی نہیں ہوسکتی اور وہ امور درج ذیل ہیں:

اول: ظلم کی شکایت کرنا مظلوم کے لئے جائز ہے کہ وہ بادشاہ، قاضی اور ان دونوں کے علاوہ اس شخص سے ظلم کی شکایت کرے جسے ولایت حاصل ہو، یا جسے اس کے ظالم سے اسے انصاف دلانے پر قدرت ہو، پس وہ ذکر کرے گا کہ فلاں شخص نے مجھ پر ظلم کیا ہے اور میرے ساتھ ایسا کیا ہے اور میرے فلاں چیز لے لی ہے وغیرہ [۱]۔

دوم: منکر کے ختم کرنے کے لئے اور گنہ گار کو صحیح راہ پر لانے کے لئے مدد طلب کرنا، اور اس کا بیان یہ ہے کہ وہ شخص جس کے بارے میں وہ توقع رکھتا ہے کہ اسے منکر کے ختم کرنے کی قدرت حاصل ہے یوں کہے: فلاں شخص ایسا کرتا ہے لہذا آپ اسے اس سے روک دیں اور اسی طرح کی بات اور اس کا مقصد منکر کو ختم کرنا ہو، پس اگر اس کا یہ مقصد نہ ہوتو یہ حرام ہوگا [۲]۔

سوم: فتوی طلب کرنا: اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ مفتی سے

(۱) الأذکار للنووی ۳۰۳ طبع الکتاب العربی، الجامع الأحکام القرآن ۳۳۹/۱۶ طبع الکتب المصریہ، فتح الباری ۴۷۲/۱۰ طبع الریاض، مختصر منہاج القاصدین ۱۷۳ شائع کردہ دار البیان۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ۱۴۲/۱۶ طبع المصریہ، الأذکار للنووی ۳۰۳ طبع الکتاب العربی، رفع الریبہ للشوکانی ص ۱۳ طبع السّلفیہ، الجامع الأحکام القرآن ۳۳۹/۱۶ طبع الکتب المصریہ، فتح الباری ۴۷۲/۱۰ طبع الریاض، مختصر منہاج القاصدین ۱۷۳ شائع کردہ دار البیان۔

کہے: میرے والد یا بھائی یا فلاں شخص نے مجھ پر اس طرح ظلم کیا ہے تو کیا اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اس سے چھٹکارا پانے اور اپنا حق وصول کرنے اور اپنے سے ظلم کو دور کرنے کا کیا طریقہ ہوگا اور اس طرح کی دیگر باتیں، تو یہ حاجت کی بنیاد پر جائز ہے، لیکن زیادہ محتاط طریقہ یہ ہے کہ اس طرح کہے: آپ اس شخص کے بارے میں کیا کہتے ہیں جس کا معاملہ ایسا ہو یا اس شوہر یا بیوی کے بارے میں کیا کہتے ہیں جو ایسا کرے وغیرہ، تو اس صورت میں تعیین کے بغیر اس کا مقصد حاصل ہوجائے گا اور اس کے باوجود تعیین وتسمیہ جائز ہے [۱] اس لئے کہ حضرت ہندؓ کی حدیث اور ان کا یہ قول ہے: "یا رسول الله إن أبا سفیان رجل شحیح" [۲] (اے اللہ کے رسول بے شک ابوسفیان بڑے بخیل آدمی ہیں)، اور رسول اللہ ﷺ نے انہیں منع نہیں فرمایا۔

چہارم: مسلمانوں کو شر سے ڈرانا اور یہ پانچ طریقوں سے ہوسکتا ہے جیسا کہ نووی نے ذکر کیا ہے۔

پہلا طریقہ: مجروح راویوں اور گواہوں پر جرح کرنا اور یہ بالاتفاق جائز ہے، بلکہ شریعت کی حفاظت کے لئے واجب ہے۔

دوسرا طریقہ: کسی رشتہ اور شادی وغیرہ کے سلسلہ میں مشورہ کے وقت غیبت کے ذریعہ خبر دینا۔

تیسرا طریقہ: اگر تم دیکھو کہ کوئی شخص کسی عیب دار یا اس طرح کی کسی چیز کو خرید رہا ہے تو تم خریدار سے اس کی خیر خواہی کے طور پر ذکر کروگے، جبکہ وہ اسے نہ جانتا ہو، ایذاء پہنچانے اور بگاڑ پیدا کرنے کی غرض سے نہیں۔

(۱) الأذکار للنووی ۳۰۳ طبع الکتاب المصریہ، رفع الریبہ ۱۳ طبع السّلفیہ، فتح الباری ۴۷۲/۱۰ طبع الریاض، شرح صحیح مسلم ۱۴۲/۱۶ طبع المصریہ۔

(۲) حدیث ہندؓ: "إن أبا سفیان رجل شحیح......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۰۷/۹) اور مسلم (۱۳۳۸/۳) نے کی ہے۔

چوتھا طریقہ: جبکہ تم فقہ کے کسی طالب کو دیکھو کہ وہ کسی فاسق یا بدعتی کے پاس آتا جاتا ہے اور اس سے علم حاصل کرتا ہے، اور تمہیں اس پر اس کے ضرر کا اندیشہ ہو تو تم پر لازم ہے کہ نصیحت کے ارادہ سے اس کا حال بیان کر کے اسے نصیحت کرو۔

پانچواں طریقہ: یہ کہ اسے کوئی ولایت حاصل ہو جسے وہ اپنی نااہلیت یا فسق کی وجہ سے صحیح طور پر انجام نہ دے سکتا ہو، پس وہ اس کا ذکر ایسے شخص کے پاس کرے جسے اس پر ولایت حاصل ہوتا کہ وہ اس کے بدلہ میں کسی اور کو ولایت سپرد کرے یا اس کے حال سے واقف ہو جائے تاکہ اس سے دھوکہ نہ کھائے اور اسے سیدھی راہ چلنے کا پابند بنائے [۱]۔

پنجم: اپنے فسق وفجور یا بدعت کا اعلانیہ اظہار کرنے والا ہو تو وہ جس چیز کو اعلانیہ انجام دیتا ہے اس کے ساتھ اس کا ذکر کرنا جائز ہے، اور اس کے علاوہ دوسرے عیوب کے ساتھ اس کا ذکر کرنا حرام ہے، مگر یہ کہ اس کے جواز کا کوئی دوسرا سبب ہو [۲]۔

ششم: تعریف، پس اگر کوئی شخص کسی لقب کے ساتھ مشہور ہو جیسے کہ اعمش (کمزور آنکھ والے) اعرج (لنگڑا) ازرق (نیلا) قصیر (پستہ قد) اعمی (نابینا) اقطع (کٹے ہوئے ہاتھ والا) وغیرہ تو اس لقب کے ساتھ اس کی تعریف کرنا جائز ہے، اور تنقیص کے طور پر اس کے ساتھ اس کا ذکر کرنا حرام ہے، اور اگر اس کے علاوہ کسی اور لفظ کے ساتھ اس کی تعریف کرنا ممکن ہو تو وہ زیادہ بہتر ہوگا [۳]۔

(۱) رفع الریبہ ص ۱۳-۱۴ طبع السّلفیہ، الأذکار للنووی ۳۰۳ طبع الکتاب العربی، شرح مسلم للنووی ۱۶/ ۱۴۲-۱۴۳ طبع المصریہ۔

(۲) الأذکار للنووی ۳۰۴ طبع الکتب المصریہ، شرح صحیح مسلم للنووی ۱۶/ ۱۴۳ طبع المصریہ، فتح الباری ۱۰/ ۴۷۲ طبع الریاض، رفع الریبہ ۱۴ طبع السّلفیہ، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۱/ ۲۶۷ طبع الریاض۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ۱۶/ ۱۴۳ طبع المصریہ، الأذکار للنووی ص ۳۰۴ طبع الکتاب العربی، ورفع الریبۃ ص ۱۴ طبع السّلفیہ، فتح الباری ۱۰/ ۴۷۲ طبع الریاض۔

غیبت سے منع کرنے کا طریقہ:

۱۱ - امام غزالی نے ذکر کیا ہے کہ برے اخلاق جتنے ہیں ان سب کا علاج صرف علم اور عمل کے ذریعہ کیا جائے گا، اور یہ کہ ہر بیماری کا علاج اس کے مخالف سبب کے ساتھ ہوگا، پھر انہوں نے ذکر کیا ہے کہ زبان کو غیبت سے روکنے کا علاج دو طریقوں سے ہوگا، ان میں سے ایک مجمل ہے اور دوسرا تفصیلی ہے۔

جہاں تک اجمالی طور پر اس کے علاج کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے کہ اسے بتایا جائے کہ وہ اپنی غیبت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے غیض وغضب کا شکار ہوگا اور ان احادیث کی وجہ سے جو اس مقام پر وارد ہیں اسے بتایا جائے کہ وہ قیامت کے دن اس کی نیکیوں کو ضائع کرنے والی ہے، پس بیشک قیامت کے دن اس کی نیکیاں اس شخص کی طرف منتقل کی جائیں گی جس کی اس نے غیبت کی ہے، اس کی عزت وآبرو کو مباح کرنے کے عوض میں اور اگر اس کے پاس نیکیاں نہ ہوں گی تو اس کے فریق کے گناہوں میں سے کچھ اس کی طرف منتقل کیا جائے گا، اور اس کے باوجود وہ اللہ تعالیٰ کے غصہ کا نشانہ بنے گا اور اللہ کے نزدیک اسے مردار کے کھانے والے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، اور اس کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ اس کے اعمال کا ثواب کم کر دیا جائے گا، اور یہ مخاصمت، مطالبہ، سوال، جواب اور حساب کے بعد ہوگا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**ماالنار فی الیبس بأسرع من الغیبة فی حسنات العبد**" [۱] (غیبت بندہ کی نیکیوں میں جس قدر اثر انداز ہوتی ہے آگ خشک چیز میں اس سے زیادہ اثر کرنے

(۱) حدیث: "ماالنار في اليبس بأسرع من الغيبة......" احیاء علوم الدین کی احادیث کی تخریج میں عراقی فرماتے ہیں کہ مجھے اس کی کوئی اصل نہیں ملی (۳/ ۱۴۵، بہامش الإحیاء)۔

والی نہیں ہے)۔اور مروی ہے کہ ایک شخص نے حضرت حسن سے کہا: مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ آپ میری غیبت کرتے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا: تم میرے نزدیک اس مرتبہ کو نہیں پہنچے ہو کہ میں تمہیں اپنی نیکیوں کے سلسلہ میں حکم بناؤں، پس جب بھی بندہ ان اخبار و احادیث پر یقین کرے گا جو غیبت کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں تو وہ اس سے ڈرتے ہوئے اپنی زبان کو غیبت میں آزادی کے ساتھ استعمال نہیں کرے گا۔

اس کے لئے یہ بات بھی نفع بخش ہے کہ وہ اپنے دل میں غور و فکر کرے، پس اگر وہ اس میں کوئی عیب پائے تو اپنے نفس کے عیب (کے ازالہ) میں مشغول ہو اور رسول اللہ ﷺ کے اس قول کو یاد کرے: "طوبی لمن شغله عيبه عن عيوب الناس"[1] (اس شخص کے لئے خوشخبری ہو جسے اس کا عیب لوگوں کے عیوب (پر تنقید کرنے) سے روک دے)، جب بھی بندہ کوئی عیب پائے تو مناسب یہ ہے کہ وہ اس بات سے شرمائے کہ وہ اپنے نفس کی مذمت کو چھوڑ کر دوسرے کی مذمت کرے، بلکہ مناسب یہ ہے کہ وہ یہ یقین کرلے کہ دوسرے کا اپنے نفس کو اس عیب سے منزہ رکھنے میں عاجز رہ جانا خود اس کی عاجزی کی طرح ہے اور یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ وہ ایسا عیب ہو جو اس کے فعل اور اختیار سے تعلق رکھتا ہو اور اگر کوئی پیدائشی چیز ہو تو اس پر اس کی مذمت کرنا خالق کی مذمت کرنا ہے، اس لئے کہ جو شخص کسی صنعت کی مذمت کرتا ہے تو گویا وہ اس کے صانع کی مذمت کرتا ہے، ایک شخص نے حکیم سے کہا: اے بدصورت! تو انہوں نے کہا کہ میرے چہرے کی تخلیق میرے اختیار میں نہیں تھی کہ میں اسے اچھا

(۱) حدیث: "طوبی لمن شغله عيبه عن عيوب الناس ......" احیاء العلوم (۱۴۵/۳) کی احادیث کی تخریج میں عراقی نے اس کی نسبت بزار کی طرف کی ہے جنہوں نے حضرت انس سے روایت کی ہے اور اس کی سند کو ضعیف کہا ہے۔

بنالیتا، اور اگر بندہ اپنے نفس میں کوئی عیب نہ پائے تو اسے چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرے اور اپنے آپ کو سب سے بڑے عیب سے مبتلا نہ کرے، اس لئے کہ لوگوں کی غیبت کرنا اور مردار کا گوشت کھانا بہت بڑا گناہ ہے، بلکہ اگر وہ انصاف سے کام لے تو اسے معلوم ہوجائے گا کہ اس کا اپنے نفس کے بارے میں یہ گمان کہ وہ ہر عیب سے بری ہے اپنے آپ سے ناواقفیت پر مبنی ہے اور یہ سب سے بڑا عیب ہے۔

اس کا یہ جاننا اس کے لئے نفع بخش ہوگا کہ اس کی غیبت سے دوسرے کا رنجیدہ ہونا ایسا ہی ہے جیسا کہ وہ خود دوسرے کی غیبت سے رنجیدہ ہوتا ہے، پس جبکہ وہ اپنے لئے یہ پسند نہیں کرتا کہ اس کی غیبت کی جائے تو مناسب یہ ہے کہ وہ خود اپنے لئے جس چیز کو پسند نہیں کرتا اسے دوسروں کے لئے بھی پسند نہ کرے۔

جہاں تک تفصیل کے ساتھ اس کے علاج کا تعلق ہے: تو وہ یہ ہے کہ وہ اس سبب کی طرف نظر کرے جو اسے غیبت پر آمادہ کر رہا ہے اور وہ اس کا ازالہ کرے، اس لئے کہ ہر بیماری کا علاج اس کے سبب کے ختم کرنے سے ہوتا ہے[1]۔

غیبت کا کفارہ:

۱۲ - امام نووی اور امام غزالی نے ذکر کیا ہے کہ ہر وہ شخص جو کسی معصیت کا ارتکاب کرے اس کے لئے لازم ہے کہ وہ اس سے جلد توبہ کرے، اور وہ توبہ جو حقوق اللہ سے متعلق ہو اس میں تین چیزیں شرط ہیں، ایک یہ کہ فوری طور پر معصیت سے باز آجائے، دوسرے یہ کہ وہ اس کے فعل پر نادم ہو، اور تیسرے یہ کہ وہ یہ عزم کرے کہ

(۱) إحیاء علوم الدین ۱۴۵/۳-۱۴۷، مختصر منہاج القاصدین ۱۷۱-۱۷۲۔

دوبارہ اس کا ارتکاب نہیں کرے گا، اور وہ توبہ جو حقوق العباد سے متعلق ہو اس میں بھی یہ تینوں شرطیں ہیں اور چوتھی شرط یہ ہے کہ جو چیز ظلماً لی گئی ہے وہ اس کے مالک کو لوٹا دی جائے یا اس سے یہ درخواست کی جائے کہ وہ اسے معاف کردے اور اسے اس سے بری کردے، پس غیبت کرنے والے پر لازم ہے کہ وہ ان چاروں امور کے ساتھ توبہ کرے، اس لئے کہ غیبت آدمی کا حق ہے، لہذا جس کی غیبت کی ہے اس سے معاف کرانا ضروری ہے۔

شافعیہ نے اس سلسلہ میں کہ کیا اس کا یہ کہنا کافی ہے کہ: میں نے تمہاری غیبت کی ہے پس تم مجھے معاف کردو یا یہ ضروری ہے کہ اس نے جس چیز کی غیبت کی ہے اسے بیان کرے؟ اس سلسلہ میں دو قول ذکر کئے ہیں:

اول: اس کا بیان کرنا ضروری ہے، پس اگر وہ اس کے بیان کئے بغیر اسے بری کردے تو صحیح نہ ہوگا جیسا کہ اگر وہ مجہول مال سے اس کو بری کردے۔

دوم: ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جن میں چشم پوشی کی جاتی ہے، لہذا اس کا جاننا ضروری نہیں ہے، بخلاف مال کے، اور پہلا قول اظہر ہے، اس لئے کہ انسان کسی غیبت کی معافی کے سلسلہ میں چشم پوشی کرتا ہے اور کسی کے سلسلہ میں چشم پوشی نہیں کرتا ہے، پس اگر غیبت والا آدمی مردہ ہو یا غائب ہو تو اس غیبت سے براءت حاصل کرنا دشوار ہوگا، لیکن علماء فرماتے ہیں: مناسب یہ ہے کہ اس کے لئے کثرت سے دعاء استغفار کرے اور کثرت سے نیکی کرے، اور استغفار پر اقتصار کرنے، معافی نہ مانگنے کے سلسلہ میں یہی قول حسن کا ہے، اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جسے حضرت انس بن مالکؓ نے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"كفارة من اغتبته أن تستغفر له"**[1] (جس شخص کی تم نے غیبت کی ہے اس کا کفارہ یہ ہے کہ تم اس کے لئے استغفار کرو)، مجاہد فرماتے ہیں: تم نے اگر اپنے بھائی کا گوشت کھایا ہے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ تم اس کی تعریف کرو اور اس کے لئے خیر کی دعا کرو، امام غزالی نے حضرت عطاء کے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے جو انہوں نے اس شخص کے جواب میں فرمایا تھا جس نے ان سے غیبت سے توبہ کرنے کے سلسلہ میں سوال کیا تھا اور وہ یہ ہے: غیبت سے توبہ کی صورت یہ ہے کہ تم اپنے ساتھی کے پاس جا کر کہو کہ میں نے جو کچھ کہا جھوٹ کہا اور تم پر ظلم کیا اور برا کیا، پس اگر تم چاہو تو اپنا حق لے لو اور اگر چاہو تو معاف کردو۔

اور کہنے والے کا یہ کہنا: آبرو کا کوئی عوض نہیں ہے لہذا اس کی معافی طلب کرنا ضروری نہیں ہے بخلاف مال کے، تو یہ کلام ضعیف ہے، اس لئے کہ آبرو کے سلسلہ میں حد قذف واجب ہوتا ہے اور اس کا مطالبہ ثابت ہوتا ہے، بلکہ صحیح حدیث میں مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لايكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم تكن له حسنات أخذت من سيئات صاحبه فحمل عليه"**[2] (جس شخص کے ذمہ اس کے بھائی کا کوئی حق ہو خواہ آبرو میں سے یا کسی اور چیز میں سے تو اسے چاہئے کہ وہ آج ہی اس سے

(۱) حدیث: "كفارة من اغتبته أن تستغفر له ......" کو عراقی نے احیاء العلوم (۱۵۰/۳) کی احادیث کی تخریج میں ابن ابی الدنیا کی الصمت کی طرف اور حارث ابن ابی اسامہ کی مسند کی جانب حضرت انسؓ کی حدیث سے اسے منسوب کیا ہے، اور اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "من كان له مظلمة لأخيه ......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰۱/۵) نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے۔

معاف کرالے قبل اس کے کہ (وہ دن آئے جس میں) نہ دینار ہوگا نہ درہم، اگر اس کے پاس نیک عمل ہوگا تو وہ اپنے حق کے بقدر اس میں سے لے لے گا وہ نیک عمل لے لیا جائے گا اور اگر اس کے پاس نیکیاں نہ ہوں گی تو اس کے ساتھی کے گناہ لے کر اس پر ڈال دیا جائے گا)، حضرت عائشہؓ نے اس عورت سے جس نے دوسری عورت سے یہ کہا تھا کہ وہ لمبی دامن والی ہے یہ فرمایا: تم نے اس کی غیبت کی ہے لہذا اس سے معافی طلب کرو، تو ایسی صورت میں اگر معافی طلب کرنے پر قادر ہے تو معافی طلب کرنا ضروری ہے، اور اگر وہ غائب یا مر چکا ہو تو مناسب یہ ہے کہ وہ کثرت سے دعاء واستغفار کرے اور کثرت سے نیکیاں کرے (۱)۔

نووی نے ''الأذکار'' میں ذکر کیا ہے کہ جس کی غیبت کی گئی ہے، اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ غیبت کرنے والے کو اس سے بری کردے لیکن اس پر یہ واجب نہ ہوگا اس لئے کہ یہ تبرع اور حق کو ساقط کرنا ہے لہذا اس کے اختیار پر موقوف ہوگا، لیکن یہ اس کے لئے تاکیدی طور پر مستحب ہے تاکہ وہ اپنے بھائی کو اس معصیت کے وبال سے نجات دلائے اور وہ خود اللہ تعالیٰ کی محبت اور اس کے اس عظیم ثواب کو حاصل کرکے کامیاب ہو جو اس نے معافی میں رکھا ہے اور فرمایا: درست یہ ہے کہ غیبت سے بری کرنے پر ابھارنا ہو (۲)۔

(۱) الأذکار للنووی ۳۰۸ طبع دار الکتاب العربی، إحیاء علوم الدین ۳/۱۵۰ طبع الحلبی، مختصر منہاج القاصدین رص ۱۷۳، ۱۷۴ شائع کردہ دار البیان۔
(۲) الأذکار للنووی رص ۳۰۸-۳۰۹ طبع دار الکتاب العربی۔

غَیرۃ

تعریف:

۱- غیرت کا لغوی معنی اپنی مخصوص چیز میں دوسرے کی شرکت کے سبب سے غصہ کا ہیجان اور قلب کا تغیر ہے، کہا جاتا ہے: ''غار الرجل علی امرأته من فلان، وهي عليه من فلانة يغار غيرة وغياراً'' (غیرت کھانا) حمیت کی وجہ سے وہ خود دار ہوا اور اس کا جو حق اپنی اس بیوی پر ہے اس میں دوسرے کی شرکت کو ناپسند کیا، یا بیوی کا جو حق اپنے شوہر پر ہے اس میں اس نے دوسری عورت کی شرکت کو ناپسند کیا (۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اجمالی حکم:

۲- غیرت انسان کے ان طبعی امور میں سے ہے جنہیں اللہ نے انسان کے اندر ودیعت رکھا ہے اور وہ ہر ایسے موقع پر ظاہر ہوتی ہے جبکہ وہ اپنے حق میں اس کے اختیار کے بغیر دوسرے کی شرکت کو محسوس کرتا ہے، یا مومن اللہ کی حرمتوں کو ٹوٹتے ہوئے دیکھتا ہے (۲)۔

غیرت کے احکام ان چیزوں کے اعتبار سے الگ الگ ہیں جن پر غیرت ہوتی ہے۔

(۱) لسان العرب، تاج العروس، فتح الباری ۹/۳۲۰۔
(۲) فتح الباری ۹/۳۲۰۔

اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیزوں پر غیرت:

۳-اللہ تعالیٰ کی حرمتوں کے پامال ہونے پر غیرت اور حمیت مشروع ہے، اور مسلمانوں کو اس کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنی پوری طاقت وقوت کے ساتھ جو ان کے بس میں ہو کہ وہ منکر پر نکیر کریں[1]، چنانچہ صحیح حدیث میں ہے: **"من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"**[2] (جب تم میں سے کوئی شخص کسی برائی کو ہوتے ہوئے دیکھے تو وہ اسے اپنے ہاتھ سے بند کردے اگر اس کی قدرت نہ ہو تو اپنی زبان سے پس اگر اتنی بھی قدرت نہ ہو تو اپنے دل سے اس کو برا سمجھے اور یہ ایمان کا سب سے کم درجہ ہے)۔ اللہ تعالیٰ شانہ نے بنی اسرائیل پر عیب لگایا ہے اور انہیں اس بنا پر لعنت کی ہے کہ وہ ایک دوسرے کو منکر سے نہیں روکتے تھے، چنانچہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: **"لُعِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ عَلٰى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيْسَى بْنِ مَرْيَمَ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ كَانُوْا لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُّنْكَرٍ فَعَلُوْهُ لَبِئْسَ مَاكَانُوْا يَفْعَلُوْنَ"**[3] (بنی اسرائیل میں سے جنہوں نے کفر اختیار کیا، ان پر لعنت ہوئی داؤد اور عیسی بن مریم کی زبان سے یہ اس لئے کہ انہوں نے (برابر) نافرمانی کی، اور حد سے آگے نکل جاتے تھے جو برائی انہوں نے اختیار کر رکھی تھی اس سے باز نہ آتے تھے کیسا بے جا تھا جو کچھ وہ کر رہے تھے)، حدیث میں ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: **"ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلّا أن تنتهک حرمة اللّٰه فينتقم لِلّٰه بها"**[1] (رسول اللہ ﷺ نے اپنی ذات کے لئے انتقام نہیں لیا الا یہ کہ اللہ کی حرمت کو پامال کیا جائے تو آپ ﷺ اللہ کے لئے اس کا انتقام لیتے تھے)۔

اللہ کی حرمتوں پر آدمیوں میں سب سے زیادہ غیرت والے رسول اللہ ﷺ ہیں، اس لئے کہ آپ ﷺ اللہ کے لئے اور اس کے دین کے لئے غیرت کرتے تھے۔

آدمیوں کے حقوق پر غیرت:

۴-آدمیوں کے وہ حقوق جنہیں شریعت نے مقرر کیا ہے ان پر غیرت کرنا مشروع ہے، اور ان ہی میں سے مرد کا اپنی بیوی یا اپنی محرم عورتوں پر غیرت کرنا ہے، اور اس کا چھوڑنا مذموم ہے، نبی ﷺ نے فرمایا: **"أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه، والله أغير مني"** و في رواية: **"إنه لغيور، وأنا أغير منه، والله أغير مني"**[2] (کیا تم لوگ سعد کی غیرت پر تعجب کرتے ہو؟ یقیناً میں ان سے زیادہ غیرت مند ہوں اور اللہ مجھ سے زیادہ غیرت مند ہے، اور ایک روایت میں ہے کہ بیشک وہ بہت غیرت مند ہیں اور میں ان سے زیادہ غیرت مند ہوں اور اللہ مجھ سے زیادہ غیرت مند ہے)۔

غیرت تو (نسب کی حفاظت کے لئے) مشروع کی گئی ہے، اور وہ شریعت کے مقاصد میں سے ہے، اور اگر لوگ اس سلسلہ میں چشم پوشی

---

(۱) إحیاء علوم الدین ۳/ ۱۷۱ طبع الاستقامہ بالقاہرہ، فتح الباری ۹/ ۳۲۰-۳۲۱۔

(۲) حدیث: "من رأى منكم منكرا ......" کی روایت مسلم (۱/ ۶۹) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۳) سورۂ مائدہ/ ۷۸، ۷۹۔

(۱) حدیث عائشہؓ: "ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۵۶۶) اور مسلم (۴/ ۱۸۱۴) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أتعجبون من غيرة سعد ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۱۷۴) اور مسلم (۲/ ۱۱۳۶) نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے کی ہے، اور دوسری روایت مسلم کی ہے۔

کریں تو نسب باہم مخلوط ہوجائیں گے، اسی لئے کہا گیا ہے: ہر وہ امت جس نے اپنے مردوں میں غیرت رکھی اس نے اپنی عورتوں میں حفاظت رکھی [1]۔

جو شخص اپنی آبرو کی طرف سے دفاع کرنے کی راہ میں قتل کیا جائے اسے شارع نے شہید شمار کیا ہے، چنانچہ حدیث میں ہے: "من قتل دون أهله فهو شهيد" [2] (جو شخص اپنے اہل وعیال کو بچانے میں قتل ہو وہ شہید ہے)۔

جو شخص اپنی بیوی اور اپنی محرمات عورتوں پر غیرت نہیں کرتا اسے دیوث کہا جاتا ہے [3]۔

اور دیاثت ان رزائل میں سے ہے جن کے بارے میں سخت وعید وارد ہوئی ہے، اور جن چیزوں کے بارے میں سخت وعید وارد ہوئی انہیں بہت سے علماء اسلام کے نزدیک کبائر میں شمار کیا جاتا ہے، اثر میں ہے: "ثلاثة لاينظر الله عزوجل إليهم يوم القيامة: العاق لوالديه، والمرأة المترجلة والديوث" [4] (تین آدمی ایسے ہیں کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ان کی طرف نظر نہیں کرے گا: اپنے والدین کا نافرمان اور وہ عورت جو مرد کی مشابہت اختیار کرے اور دیوث)۔

بیوی کا اپنے شوہر پر غیرت کرنا بھی مشروع ہے، اس لئے کہ غیرت انسان کے ان طبعی امور میں سے ہے جنہیں اللہ نے انسان کے اندر ودیعت رکھی ہے خواہ وہ مرد ہو یا عورت اور یہ وہ فطرت ہے جو ہر اس موقع پر ظاہر ہوتی ہے جب انسان اپنے حق میں اپنے اختیار کے بغیر دوسرے کی شرکت محسوس کرتا ہے اور انسان کے نفس سے اس کے ختم کرنے کی کوئی سبیل نہیں ہے، اور انسان کا اس میں کوئی اختیار نہیں ہے، پس یہ ایک امر طبعی ہے، لہٰذا اگر عورت اپنے شوہر پر دوسری عورتوں سے غیرت کرے تو اس میں کوئی گناہ نہیں ہے جب تک کہ وہ فحش کلامی نہ کرے، اور اپنے شوہر کی اطاعت سے نہ نکل جائے [1] اس لئے کہ مروی ہے کہ: حضرت عائشہؓ، حضرت خدیجہؓ سے غیرت کرتی تھیں، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کثرت سے ان کا ذکر فرماتے تھے [2] اور تمام امہات المومنین حضرت عائشہؓ سے غیرت کرتی تھیں [3]۔

۵- لیکن وہ غیرت جو عصبیت کی بنیاد پر ہو اور ظلم پر قبیلہ کی مدد کی خاطر ہو تو وہ حرام ہے اور اس سے منع کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" [4] (ایک دوسرے کی مدد نیکی اور تقوی میں کرتے رہو، اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)، اور حدیث میں ہے: "ليس منا من دعا إلى عصبية أو قاتل عصبية" [5]

---

(۱) إحیاء علوم الدین ۳/۱۶۸۔

(۲) حدیث: "من قتل دون أهله فهو شهيد" کی روایت ترمذی (۴/۳۰) نے حضرت سعید بن زیدؓ سے کی ہے، اور کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) ردالمحتار ۳/۱۸۵۔

(۴) حدیث: "ثلاثة لا ينظر الله عزوجل إليهم يوم القيامة......" کی روایت نسائی (۵/۸۰) اور حاکم (۴/۱۴۷) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس سے موافقت کی ہے۔

---

(۱) إحیاء علوم الدین ۳/۱۸۰۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "أنها كانت تغار من خديجة" کی روایت مسلم (۴/۱۸۸۸) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "غيرة أمهات المؤمنين من عائشة" کی روایت مسلم (۴/۱۸۹۱) نے کی ہے۔

(۴) سورۂ مائدہ/۲۔

(۵) حدیث: "ليس منا من دعا إلى عصبية......" کی روایت ابوداؤد (۵/۳۴۲) نے حضرت جبیر بن مطعمؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد میں انقطاع اور جہالت ہے، جیسا کہ منذری کی مختصر السنن (۸/۱۹) میں ہے۔

(جو شخص عصبیت کی دعوت دے یا عصبیت کی بنیاد پر قتال کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔ نبی علیہ السلام نے قبیلہ کے لئے غیرت کے بارے میں فرمایا: "دعوها فإنها منتنة"(۱) (اس غیرت کو چھوڑ دو اس لئے کہ وہ بدبودار ہے)۔

تفصیل اصطلاح "عصبیۃ" میں ہے۔

(۱) حدیث: "دعوها فإنها منتنة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۶۵۲) اور مسلم (۴/ ۱۹۹۹) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

غیلۃ

تعریف:

۱- لغت میں غیلہ کا ایک معنی: دھوکہ دینا ہے، کہا جاتا ہے: "قتل فلان غيلة" یعنی فلاں شخص نے دھوکہ سے قتل کیا، اور وہ یہ ہے کہ وہ اسے دھوکہ دے کر کسی جگہ لے جائے، پھر جب وہ وہاں آجائے تو اسے قتل کردے۔

کلام عرب میں غیلۃ کا معنی یہ ہے: کسی شخص تک اس طرح شر اور قتل کو پہنچانا کہ وہ جان نہ سکے اور محسوس نہ کرسکے۔

اسی طرح غیلہ کا ایک معنی لغت میں: مرد کا اپنی بیوی سے اس حال میں وطی کرنا ہے کہ وہ دودھ پلا رہی ہو اور عورت کا حاملہ ہونے کی حالت میں اپنے بچہ کو دودھ پلانا ہے(۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے(۲)۔

غیلہ سے متعلق احکام:

دھوکہ سے قتل کرنا:

۲- فقہاء کا فی الجملہ اس بات پر اتفاق ہے کہ ظلماً قتل عمد کی سزا قصاص ہے، خواہ قتل دھوکہ سے ہو یا بغیر دھوکہ کے ہو۔

(۱) لسان العرب۔

(۲) نیل الأوطار ۷/ ۱۳، الشرح الکبیر والدسوقی ۴/ ۲۳۸، المؤطا ۲/ ۶۴۵، شرح المؤطا للزرقانی ۴/ ۱۸۲۔

اور اس صورت میں جبکہ قتل دھوکہ سے ہو، بعض مسائل میں فقہاء کا اختلاف ہے ان مسائل میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف-مسلمان کا ذمی کے بدلہ میں قتل کیا جانا:

۳- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مسلمان کو ذمی کے بدلہ میں مطلقاً قتل نہیں کیا جائے گا، ان حضرات کا استدلال رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے ہے: "لا يقتل مسلم بكافر" (۱) (کسی مسلمان کو کسی کافر کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا)۔ اور شافعیہ فرماتے ہیں: اس کی تعزیر کی جائے گی اور اسے قید کیا جائے گا، اور اس کی قید کی مدت ایک سال نہیں ہوگی، اور حنابلہ فرماتے ہیں: اس پر صرف دیت واجب ہوگی (۲)۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ مسلمان کو ذمی کے بدلہ قتل کیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ" (۳) (اور ہم نے ان پر اس میں یہ فرض کر دیا تھا کہ جان کا بدلہ جان ہے)، اور اس لئے کہ حضرت جابرؓ نے روایت کی ہے: "أن النبي ﷺ قاد مسلما بذمي، وقال: أنا أحق من وفى بذمته" (۴) (نبی ﷺ نے ایک ذمی کے بدلہ مسلمان سے قصاص لیا اور فرمایا کہ میں ان سب لوگوں سے زیادہ اس کا حق رکھتا ہوں کہ اپنے ذمہ کو پورا کروں)۔ اس لئے کہ دائمی عصبیت میں دونوں برابر ہیں، اور اس لئے بھی کہ اس صورت میں قصاص نہ لینا ان کو عقد ذمہ کے قبول کرنے سے متنفر کرنے کا باعث ہوگا (۱)۔

مالکیہ فرماتے ہیں: اگر وہ اس کو دھوکہ سے قتل کر دے، اس طور پر کہ وہ اسے دھوکہ دے کر کسی جگہ لے جائے اور اسے قتل کر دے تو اسے سیاسۃً قتل کیا جائے گا قصاصاً نہیں، لیکن اگر دھوکہ دے کر قتل نہ کرے تو اس پر صرف دیت ہوگی (۲)۔

ب-آزاد کا غلام کے بدلہ میں قتل کیا جانا:

۴- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ غلام کے بدلہ آزاد سے مطلقاً قصاص نہیں لیا جائے گا، ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے اس قول: "اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ" (۳) (آزاد کے بدلہ میں آزاد)، سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا قول: "أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ" (۴) (جان کے بدلہ جان ہے)، مطلق ہے اور یہ آیت مقید ہے اور رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: "لايقتل عبد حر بعبد" (۵) (کسی آزاد کو کسی غلام کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا)، اور ان حضرات کا استدلال حضرت امام احمدؒ سے مروی حدیث سے ہے جسے انہوں نے حضرت علی بن ابی طالبؓ کی سند سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: کسی آزاد کو کسی غلام کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا، اور اس لئے بھی کہ غلام میں غلامی کی وجہ سے نقص واقع ہو گیا لہٰذا اس

---

(۱) حدیث: "لايقتل مسلم بكافر" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۰۴/۱) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے۔
(۲) الأم ۶/ ۳۳، المغنی ۹/ ۳۴۱۔
(۳) سورۂ مائدہ/ ۴۵۔
(۴) حدیث جابرؓ: "أن النبي ﷺ قاد مسلما بذمي ......" کی روایت دارقطنی (۳/ ۱۳۵) نے حضرت ابن بیلمانی سے مرسلا کی ہے، اور دارقطنی نے ابن البیلمانی کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۲۳۷۔
(۲) شرح الموطاللزرقانی ۵/ ۱۵۹۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۷۸۔
(۴) سورۂ مائدہ/ ۴۵۔
(۵) حدیث: "لا يقتل حر بعبد" کی روایت بیہقی (۸/ ۳۵) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

کے بدلہ میں آزاد کو قتل نہیں کیا جائے گا[1]۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلہ قتل کیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ" (جان کے بدلہ جان ہے)، اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے: "المؤمنون تتکافأ دمائهم"[2] (مسلمانوں کے خون برابر ہیں)، اور اس لئے بھی کہ وہ معصوم آدمی ہے، لہٰذا وہ آزاد کے مشابہ ہوگا[3]۔

امام ابوحنیفہ سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلہ قتل کیا جائے گا مگر جبکہ وہ اس غلام کا آقا ہو، انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "لایقاد مملوک من مالکه ولا ولد من والده"[4] (کسی غلام کا قصاص اس کے مالک سے نہیں لیا جائے گا اور نہ کسی بیٹے کا اس کے باپ سے)۔

مالکیہ فرماتے ہیں: آزاد کو غلام کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا مگر اس صورت میں جبکہ دھوکہ دہی کے ذریعہ قتل ہو، پس ایسی صورت میں اسے قتل کردیا جائے گا، اور قتل فساد کی بنیاد پر ہوگا قصاص کی بنیاد پر نہیں[5]۔

(۱) الأم ۶/۲۱، المغنی ۹/۳۴۸-۳۴۹۔

(۲) حدیث: "المؤمنون تتکافأ دماؤهم" کی روایت ابوداؤد (۴/۶۶۷) نے حضرت علی ابن ابی طالبؓ سے کی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/۲۳۷۔

(۴) سبل السلام ۳/۲۳۳۔

حدیث: "لایقاد مملوک من مالکه......" کی روایت ابن عدی نے (الکامل ۵/۱۷۱۳) میں حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے، اور بخاری کی سند سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے اس کے ایک راوی کے متعلق فرمایا کہ وہ منکر الحدیث ہے۔

(۵) الخرشی علی مختصر الخلیل ۸/۳۔

ج- باپ کا بیٹے کے بدلہ قتل کیا جانا:

۵- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے: باپ اگر اپنے بیٹے کو قتل کردے تو باپ کو مطلقاً قتل نہیں کیا جائے گا[1] ان حضرات کا استدلال رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے ہے: "لایقاد الأب من ابنه"[2] (باپ سے اس کے بیٹے کا قصاص نہیں لیا جائے گا)۔

مالکیہ فرماتے ہیں: باپ سے بیٹے کا قصاص نہیں لیا جائے گا مگر اس صورت میں جبکہ وہ اسے لٹا کر ذبح کرے، لیکن اگر وہ اسے تلوار یا لاٹھی سے مارے اور قتل کردے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اسی طرح دادا کا اپنے پوتا کے ساتھ معاملہ ہے[3]۔

دھوکہ سے قتل کرنے والے کو معاف کرنا:

۶- جمہور فقہاء کے برخلاف مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ دھوکہ سے قتل کئے گئے شخص کا ولی اگر قاتل کو معاف کردے تو اس کا معاف کرنا قتل کی سزا کو ساقط نہیں کرے گا، اس لئے کہ حق اس کا نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اور دھوکہ سے قتل کرنا اس صورت میں لڑائی اور بغاوت سمجھی جائے گی جبکہ قاتل ایسے طور پر غالب ہو کہ اس حالت میں مدد حاصل کرنا مشکل ہو[4]۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/۲۳۵، الأم ۶/۲۹، المغنی ۹/۳۵۹۔

(۲) حدیث: "لایقاد الأب من ابنه" کی روایت بیہقی نے معرفہ (۱۲/۴۰) میں حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) الدسوقی ۴/۲۳۸۔

(۴) الدسوقی ۴/۲۳۸۔

حاملہ عورت کے دودھ پلانے یا دودھ پلانے والی عورت سے وطی کرنے کا حکم:

۷- عرب اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ دودھ پلانے والی عورت سے وطی کی جائے اور حاملہ عورت اپنے بچے کو دودھ پلائے، اور وہ اس سے پرہیز کرتے تھے، اس لئے کہ ان لوگوں کا عقیدہ یہ تھا کہ یہ دودھ کے فساد کا سبب بنتا ہے، پس بیماری ہوجائے گی، اور اس کی وجہ سے بچہ کا جسم خراب اور کمزور ہوجائے گا، اگر یہ بات حق ہوتی تو رسول اللہ علیہ السلام اس سے ضرور منع کرتے رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا: **"لقد هممت أن أنهى عن الغيلة، فنظرت في الروم و فارس، فإذا هم يغيلون أولادهم فلايضر أولادهم ذلك شيئا"**[1] (میں نے ارادہ کیا کہ غیلہ سے منع کروں، پھر میں نے اہل روم وفارس کو دیکھا کہ وہ غیلہ کرتے ہیں اور اس سے ان کی اولاد کو کچھ نقصان نہیں پہنچتا ہے)۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر دودھ پلانے کی حالت میں جماع کرنا یا حمل کی حالت میں دودھ پلانا مضر ہوتا تو یہ اہل روم وفارس کی اولاد کو نقصان پہنچاتا، اس لئے کہ وہ لوگ ایسا کرتے تھے، حالانکہ ان کے نزدیک ڈاکٹروں کی کثرت تھی، پس اگر یہ چیز نقصان دہ ہوتی تو وہ اطباء انہیں اس سے منع کرتے، اسی لئے رسول اللہ علیہ السلام نے اس سے منع نہیں فرمایا، حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے: **"أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: إني أعزل عن امرأتي، فقال رسول الله ﷺ: لم تفعل ذلك؟ فقال: أشفق على ولدها، أو على أولادها، فقال رسول الله ﷺ: لو كانت ذلك ضارا ضر فارس والروم"**[1] (ایک شخص رسول اللہ علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں اپنی بیوی سے عزل کرتا ہوں، تو رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا کہ تم ایسا کیوں کرتے ہو؟ تو اس نے عرض کیا کہ مجھے اس کے بچہ پر خطرہ محسوس ہوتا ہے یا (اس نے کہا) اس کی اولاد پر تو رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر یہ چیز مضرت رساں ہوتی تو اہل فارس اور اہل روم کو ضرر پہنچاتی)۔

فقہا نے حدیث: "لقد هممت أن أنهى عن الغيلة......" اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی حدیث کی بنیاد پر فرمایا کہ دودھ پلانے والی عورت کے ساتھ وطی کرنا اور حاملہ عورت کا دودھ پلانا جائز ہے، اس لئے کہ اس سے کوئی ضرر نہیں ہے، اور اگر اس میں کوئی ضرر ہوتا تو رسول اللہ علیہ السلام رہنمائی فرماتے ہوئے اس سے ضرور منع فرماتے، اس لئے کہ آپ علیہ السلام مسلمانوں کے ساتھ بڑے مہربان ہیں۔

آبی کہتے ہیں کہ: غیلہ دودھ پلانے والی عورت کے ساتھ وطی کرنا ہے، اور غیلہ جائز ہے اور حاملہ عورت کا دودھ پلانا ہے، اور اگر شیرخوار بچہ کا بیمار ہونا متحقق نہ ہو تو اس کا ترک کرنا بہتر ہے، ورنہ تو عورت کو دودھ پلانے سے روکا جائے گا[2]۔

---

(۱) حدیث: "لقد هممت أن أنهى عن الغيلة......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۶۷) نے حضرت جدامہ بنت وہب الاسدیہؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث سعد بن ابی وقاصؓ: "أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۶۷) نے کی ہے۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۴۰۲)۔

تراجم فقہاء

جلد ۱۳ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

الآجری: یہ محمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج۱۹ ص...... میں گذر چکے۔

ابراہیم النخعی: یہ ابراہیم بن یزید ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی زید القیر وانی: یہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلی: یہ محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الاثیر: یہ المبارک بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن بزیزہ (۶۰۶-۶۶۳)

یہ عبدالعزیز ابراہیم بن احمد ہیں ان کی کنیت ابومحمد اور نسبت قریشی تمیمی تونسی مالکی ہے، ابن بزیزہ سے مشہور ہیں، یہ فقیہ، مفسر اور صوفی ہیں اور مذہب مالکی کے قابل اعتماد ائمہ میں سے ہیں، خلیل التشہیر میں ان پر اعتماد کیا ہے، انہوں نے ابوعبداللہ دبینی، سویسی اور ابومحمد برجینی وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ''الإسعاد في شرح الإرشاد''، ''شرح الأحكام الصغرى'' اور ''تفسير القرآن'' ہے، جس میں انہوں نے ابن عطیہ اور زمخشری دونوں کی تفسیروں کو جمع کیا ہے۔

[شجرۃ النور الزکیہ ر ص ۱۹۰؛ نیل الابتہاج ر ص ۱۷۸؛ اور معجم المؤلفین ۵/ ۲۳۹]

ابن بشیر: یہ ابراہیم بن عبدالصمد ہیں:

ان کے حالات ج۷ ص...... میں گذر چکے۔

ابن بطال: یہ علی بن خلف ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ (تقی الدین) یہ احمد بن عبدالحلیم ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن جریج: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن جریر الطبری: یہ محمد بن جریر ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن جزی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الجلاب (؟-۳۸۷ھ)

یہ عبید اللہ بن الحسن بن الجلاب ہیں، کنیت ابو القاسم ہے، فقیہ، اصولی اور حافظ ہیں، انہوں نے ابو بکر اُبہری وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا، اور قاضی عبد الوہاب اور ان کے علاوہ دیگر ائمہ نے ان سے علم فقہ اخذ کیا وہ اپنے زمانہ میں ابہری کے بعد مالکیہ میں سب سے بڑے فقیہ تھے، اور بغداد میں ان کے بعد ان کے مثل اس مذہب کا کوئی فقیہ نہیں ہوا اور بعض علماء نے ان کا نام قاضی عیاض رکھا ہے۔

بعض تصانیف: "کتاب مسائل الخلاف" اور "کتاب التفریع فی المذهب" ہے۔

[شجرۃ النور الزکیہ ص ۹۲؛ سیر أعلام النبلاء ۱۶/ ۳۸۳؛ العبر ۳/ ۱۰؛ شذرات الذہب ۳/ ۹۳؛ النجوم الزاہرہ ۴/ ۱۵۴]

ابن الحاجب: یہ عثمان بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبد الملک بن حبیب ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر العسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر المکی: یہ احمد بن حجر الہیتمی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن دقیق العید: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رجب: یہ عبد الرحمٰن بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (الجد) ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد الحفید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن السبکی: یہ عبد الوہاب بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن سریج: یہ احمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن سماعہ: یہ محمد بن سماعہ التمیمی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن شبرمہ: یہ عبداللہ بن شبرمہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالبر: یہ یوسف بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالحکم: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن العربی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن عیینہ: یہ سفیان بن عیینہ ہیں:

ان کے حالات ج ۷ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن فرحون: یہ ابراہیم بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن قاسم العبادی: یہ احمد بن قاسم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن القاسم: یہ محمد بن قاسم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن القصار: یہ علی بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۸ ص...... میں گذر چکے۔

ابن قیم الجوزیہ: یہ محمد بن ابوبکر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ اسماعیل بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۴ میں گذر چکے۔

ابن الماجشون: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ماجہ: یہ محمد بن یزید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن محرز (؟-۴۵۰)

یہ عبدالرحمٰن بن محرز ہیں، کنیت ابوالقاسم نسبت قیروانی ہے، مالکی فقیہ، محدث عالم ہیں، انہوں نے مشرق کا سفر کیا اور بڑے بڑے مشائخ سے حدیث کی سماعت کی، انہوں نے علم فقہ ابوبکر بن عبدالرحمٰن، ابوعمران اور ابوحفص عطار سے حاصل کیا، اور ابوالحسن اللخمی اور عبدالحمید الصائغ وغیرہ نے ان سے علم فقہ حاصل کیا۔
بعض تصانیف: "التبصرہ" جو المدونہ پر حاشیہ ہے، اور "القصد والإیجاز" ہے۔
[شجرۃ النور الزکیہ ۱۱۰؛ والشرح الصغیر ۴/۸۴۸]

ابن مسعود: یہ عبداللہ بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن مفلح: یہ محمد بن مفلح ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المنکدر: (۵۴-۱۳۰ھ)

یہ محمد بن المنکدر بن عبداللہ بن الہدیر ہیں، کنیت ابوبکر اور نسبت القریشی التیمی ہے یہ بڑے ائمہ میں ایک ہیں، زاہد ہیں، رجال حدیث میں سے ہیں، انہوں نے بعض صحابہ کو پایا اور ان سے روایت کی: ان کی تقریباً دوسو احادیث ہیں، ابن عیینہ فرماتے ہیں: ابن المنکدر سچائی کا خزانہ ہیں اور صالح لوگ ان کے پاس جمع ہوتے ہیں اور کسی نے ان سے زیادہ لائق نہیں پایا کہ لوگ ان سے قبول کریں، ابن معین اور ابوحاتم نے کہا کہ یہ ثقہ ہیں، ابن حبان نے الثقات میں ان کا ذکر کیا ہے اور عجلی نے کہا: یہ مدنی تابعی اور ثقہ ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۹/ ۴۷۳-۴۷۵؛ الأعلام ۷/ ۳۳۳]

ابن المواز: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ناجی: یہ قاسم بن عیسی ہیں:

ان کے حالات ج ٦ ص...... میں گذر چکے۔

ابن نافع: یہ عبداللہ بن نافع ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ عمر بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن ہبیرہ: یہ یحییٰ بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن وہب: یہ عبداللہ بن وہب المالکی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن یونس: یہ احمد بن یونس ہیں:

ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابواسحاق المروزی: یہ ابراہیم بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوایوب الانصاری: یہ خالد بن زید ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر الجصاص: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر عبدالعزیز بن جعفر:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوجعفر بن رزق (۳۹۰-۴۷۷ھ)

یہ احمد بن محمد بن رزق ہیں، کنیت ابوجعفر نسبت الدموی القرطبی ہے، مالکی فقیہ حافظ ہیں، ابن فرحون فرماتے ہیں: یہ قرطبی ہیں، بڑے فقیہ اور عالم ہیں، انہوں نے ابن القطان سے علم فقہ حاصل کیا اور ان سے اور ان کے علاوہ قرطبہ کے دوسرے شیوخ سے استفادہ کیا، یہ قرطبہ میں شوری کے ذمہ دار بنائے گئے، اور یہ حافظ ذاکر تھے، ان سے اہل قرطبہ نے علم فقہ حاصل کیا اور ان سے تعلیم پا کر ایک بڑی جماعت تیار ہوئی مثلاً ابوالولید بن رشد اور ان کے ساتھی ابوالقاسم: اصبغ بن محمد اور ابوالولید ہشام بن احمد وغیرہ اور ان کی اچھی تصنیفات ہیں:

[شجرۃ النور الزکیہ ۱۲۱؛ الدیباج المذہب ۴۰]

ابوحامد اسفرائینی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالحسن الکرخی (۲۶۰-۳۴۰ھ)

یہ عبیداللہ بن الحسین بن دلال ہیں، کنیت ابوالحسن نسبت الکرخی بغدادی ہے، فقیہ ہیں، عراق میں حنفیت کی سربراہی ان پر ختم ہوئی، اور ان کے تلامذہ شہروں میں پھیلے، ان کے بڑے تلامذہ میں ابوبکر رازی ہیں۔

بعض تصانیف: "رسالة فی الأصول" ہے جس پر حنفیہ کے فروع کا مدار ہیں، "شرح الجامع الصغیر" اور "شرح الجامع الکبیر" ہے۔

[الفوائد البہیہ ۱۰۷؛ سیر أعلام النبلاء ۱۵/۴۲۶؛ الأعلام ۴/۳۴۷؛ الجواہر المضیۂ ۱/۳۳۷؛ شذرات الذہب ۲/۳۵۸]

ابوالحسن المنوفی (۸۵۷-۹۳۹ھ)

یہ علی بن محمد بن محمد بن محمد خلف منوفی مصری ہیں، لقب نورالدین

اور کنیت ابوالحسن ہے شاذلی کے ساتھ مشہور ہیں، مالکی فقیہ ہیں، بڑے امام عالم باعمل ہیں صالح ہیں، انہوں نے نورسنہوری سے علم اخذ کیا اور ان سے عمر تتائی، سیوطی اور ایک جماعت نے علم فقہ حاصل کیا، اور انہوں نے مفید کتابیں تصنیف کیں، جن میں: عمدۃ السالک إلی مذہب مالک، اور اس کی مختصر ہے اور تحفۃ المصلی اور اس کی شرح، اور الرسالہ کی چھ شروح ہیں ان میں سے کفایۃ الطالب الربانی ہے۔

[نیل الابتہاج ۲۱۲؛ الأعلام ۵/ ۱۶۴؛ معجم المؤلفین ۷/ ۲۳۰؛ الشرح الصغیر ۴/ ۸۷۶]

ابوحنیفہ: یہ النعمان بن ثابت ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالدرداء: یہ عویمر بن مالک ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوذر: یہ جندب بن جنادہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوسعید الخدری: یہ سعد بن مالک ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوسعید بن المعلی (؟-۷۳ھ)

یہ ابوسعید بن المعلی انصاری مدنی ہیں، انہیں صحابیت کا شرف حاصل ہے، ایک قول یہ ہے کہ ان کا نام رافع بن اوس المعلی ہے، اور ایک قول یہ ہے: حارث بن اوس بن المعلی ہے اور اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں۔

انہوں نے نبی ﷺ سے روایت کیا ہے، اور ان سے حفص بن عاصم اور عبید بن حنین نے روایت کیا ہے، اور بخاری ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے ان کی روایت نقل کی ہے۔

[تہذیب التہذیب ۱۲/ ۱۰۷-۱۰۸؛ تہذیب الکمال فی أسماء الرجال ۳۳/ ۳۴۹]

ابوالعالیہ: یہ رفیع بن مہران ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

ابوعبید: یہ القاسم بن سلام ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوعمر مالکی (۳۹۵-۴۶۰ھ)

یہ احمد بن محمد بن عیسی بن ہلال ہیں، کنیت ابوعمر، القطان، اور نسبت القرطبی ہے، فقیہ، حافظ مالکیہ کے شیخ ہیں، فتوی اور مشورہ میں ان سے اور ابن عتاب سے مراجعت کی جاتی تھی، انہوں نے ابن دحون اور ابن الشقاق وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا، اور ان سے اہل قرطبہ نے علم حاصل کیا، جن میں ابومالک موسی بن الطلاع ابن حمدیس اور ابن رزق وغیرہ ہیں۔

ابن حبان کہتے ہیں: ابوعمر قطان ’’المدونہ‘‘ اور ’’المستخرجہ‘‘ کے سب سے بڑے حافظ تھے اور یہ ان کے شاگردوں میں فتوی اور رائے کے طریقوں کی سب سے زیادہ بصیرت رکھتے تھے۔

[شجرۃ النور الزکیہ ۱۱۹؛ سیر أعلام النبلاء ۱۸/ ۳۰۵-۳۰۶؛ النجوم الزاہرہ ۵/ ۸۲؛ شذرات الذہب ۳/ ۳۰۸]

ابوالفتح المطرزی (۵۳۸-۶۱۰ھ)

یہ ناصر بن عبدالسید ابوالمکارم بن علی ہیں، کنیت ابوالفتح، لقب برہان الدین اور نسبت الخوارزمی المطرزی ہے، ادیب، عربی زبان کے عالم اور فقہاء حنفیہ میں سے ہیں، انہوں نے اپنے شہر میں اپنے والد عبدالسید سے اور خوارزم کے خطیب ابوالمؤید الموفق بن احمد بن محمد المکی سے پڑھا اور النعالی سے علم فقہ حاصل کیا۔

بعض تصانیف: مقامات حریری کی شرح ”الإیضاح“ ، ”المغرب فی ترتیب المعرب“ اور ”الاقناع بماحوی تحت القناع“ ہے۔

[الفوائد البہیہ ۲۱۸؛ الجواہر المضیئہ ۲/ ۱۹۰؛ الاعلام ۸/ ۳۱۱]

ابوقلابہ: یہ عبداللہ بن زید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابوموسی الاشعری: یہ عبداللہ بن قیس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابوہریرہ: یہ عبدالرحمٰن بن صخر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابویعلی القاضی:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابویوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابی بن کعب:

ان کے حالات ج ۳ ص ...... میں گذر چکے۔

الأبی المالکی: یہ محمد بن خلیفہ ہیں:

ان کے حالات ج ۸ ص ...... میں گذر چکے۔

احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الأذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

الأزہری: یہ محمد بن احمد الازہری ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

أشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

أصبغ: یہ اصبغ بن الفرج ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

الاصبہانی: یہ الحسین بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج۶ ص...... میں گذر چکے۔

امام الحرمین: یہ عبدالملک بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج۳ ص...... میں گذر چکے۔

ام سلمہ: یہ ہند بنت ابوامیہ ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ام سلیم (؟-؟)

یہ ام سلیم بنت ملحان بن خالد بن زید بن حرام بن جندب انصاریہ ہیں، ان کے نام میں اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ سہلہ ہے اور ایک قول ہے کہ رمیلہ اور ایک قول ہے کہ رمیثہ ہے، اور یہ رسول اللہ ﷺ کے خادم حضرت انسؓ کی ماں ہیں جو اپنی کنیت سے مشہور ہیں، زمانۂ جاہلیت میں ان کا نکاح مالک بن النضر کے ساتھ ہوا اور زمانہ جاہلیت ہی میں ان سے حضرت انس پیدا ہوئے، انہوں نے اسلام کی طرف سبقت کرنے والے انصار کے ساتھ اسلام قبول کیا، جس کی وجہ سے مالک غصہ ہوا اور شام کی طرف نکل گیا اور وہیں اس کا انتقال ہوا، اس کے بعد انہوں نے حضرت ابوطلحہؓ سے نکاح کیا۔

حضرت انس بن مالک سے منقول ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوطلحہؓ نے ام سلیم کو نکاح کا پیغام دیا تو حضرت ام سلیمؓ نے فرمایا کہ میں اس آدمی (یعنی محمد ﷺ) پر ایمان لا چکی ہوں اور میں نے گواہی دی ہے کہ وہ اللہ کے رسول ہیں، اگر آپ میری پیروی کریں تو میں آپ سے نکاح کرلوں گی، تو حضرت ابوطلحہؓ نے فرمایا کہ میں نے اس دین کو قبول کیا جس پر تم ہو، تو حضرت ام سلیم نے ان سے نکاح کرلیا اور ان کا مہر اسلام تھا، اور انہوں نے نبی ﷺ سے چند احادیث روایت کی ہے ان سے ان کے صاحبزادے انس اور ابن عباس اور زید بن ثابتؓ وغیرہ نے روایت کی ہے۔

[الإصابہ ۸/۲۲۷؛ الاستیعاب ۴/۱۹۴۰؛ طبقات ابن سعد ۸/۳۱۱؛ تہذیب التہذیب ۱۲/۴۷۱]

انس بن مالک:

ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

الأوزاعی: یہ عبدالرحمٰن بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

ب

البابرتی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:

ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

البخاری: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

البراء بن عازب:

ان کے حالات ج ٦ ص ...... میں گذر چکے۔

البرزلی: یہ ابوالقاسم بن احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

البغوی: یہ الحسین بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

البنانی: یہ محمد بن الحسن ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ...... میں گذر چکے۔

بہز بن حکیم:

ان کے حالات ج ۳ ص ...... میں گذر چکے۔

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:

ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

البیضاوی: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱۰ ص ...... میں گذر چکے۔

البیہقی: یہ احمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

ت

الترمذی: یہ محمد بن عیسی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

تقی الدین: یہ احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہ ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

التمرتاشی: یہ محمد بن صالح ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ث

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ج

جابر بن زید:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

جابر بن سمرہ:

ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

جابر بن عبداللہ:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

جبیر بن مطعم:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الجرجانی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

جرہد (؟-٦١ھ)

یہ جرہد بن خویلد بن بجرہ ہیں، کنیت ابوعبدالرحمٰن اور نسبت اسلمی ہے، انہیں صحابیت کا شرف حاصل ہے اور وہ اہل مدینہ میں سے ہیں، اور ان سے بہت سی احادیث مروی ہیں، ان ہی میں سے ان کی وہ مشہور حدیث اس سلسلہ میں ہے کہ ران عورۃ ہے، ابن ابی حاتم اور طبرانی نے المعجم میں فرمایا اور ان کے علاوہ دیگر حضرات نے کہ وہ اہل صفہ میں سے تھے، اور ابن یونس نے فرمایا: انہوں نے افریقہ کی جنگ کی اور وہ حدیبیہ میں شریک تھے۔

[الإصابہ ١/٢٣١؛ اسد الغابہ ١/٢٣١؛ الاستیعاب ١/٢٧٠؛ تہذیب الکمال فی أسماء الرجال ٤/٢٥٣؛ تہذیب التہذیب ٢/٦٩]

الجصاص: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الجوینی: یہ عبداللہ بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ح

الحسن البصری: یہ الحسن بن یسار ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الحسن بن زیاد:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الحصکفی: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الحطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الحکم: یہ الحکم بن عتیبہ ہیں:

ان کے حالات ج ٢ ص...... میں گذر چکے۔

حکیم بن حزام:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الحلمی: یہ ابراہیم بن محمد الحلمی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

حوشب (؟-؟)

یہ حوشب بن عقیل ہیں، کنیت ابودحیہ اور نسبت بصری ہے بڑے تبع تابعین کے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں، انہوں نے اپنے والد نیز ابوعمران جونی، قتادہ، الحسن اور بکر بن عبداللہ وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے وکیع، ابن مہدی، زید بن الحساب، ابوداؤد طیالسی اور سلیمان بن الحرب وغیرہ نے روایت کی ہے، ابن سعد فرماتے ہیں: حوشب میرے نزدیک جہیر بن یزید سے زیادہ مستند ہیں اور عبداللہ بن احمد فرماتے ہیں: وہ ثقات میں سے تھے، ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے اور ابن معین، ابوداؤد اور نسائی نے کہا: وہ ثقہ ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۳/۶۶؛ تقریب التہذیب ۱/۲۰۷؛ تہذیب الکمال فی أسماء الرجال ۷/۴۶۴؛ طبقات ابن سعد ۷/۲۷۰؛ میزان الاعتدال ۱/۶۲۲]

خ

الخرشی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الخرقی: یہ عمر بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الخصاف: یہ احمد بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الخطابی: یہ حمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الخلال: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

خلیل: یہ خلیل بن اسحاق ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

د

الدردیر: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الدسوقی: یہ محمد بن احمد الدسوقی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ر

الراغب: یہ الحسین بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ٦ ص...... میں گذر چکے۔

الرافعی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ربیعۃ الرای: یہ ربیعہ بن فروخ ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ذ

الذہبی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ز

الزرقانی: یہ عبدالباقی بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الزرکشی: یہ محمد بن بہادر ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

زروق: یہ احمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱۷ ص...... میں گذر چکے۔

زفر: یہ زفر بن الہذیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

زکریا الأنصاری: یہ زکریا بن محمد الأنصاری ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الزہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

زید بن ثابت:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الزیلعی: یہ عثمان بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

س

سالم بن عبداللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

السبکی: یہ علی بن عبد الکافی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

سحنون: یہ عبدالسلام بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

سعد بن ابی وقاص:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سفیان بن عیینہ:

ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

سفیان بن وہب: (؟-۹۱ھ)

السمعانی (۴۶٦-۵۱۰ھ)

یہ محمد بن منصور بن عبدالجبار بن احمد ہیں، کنیت ابوبکر اور نسبت تمیمی، سمعانی، المروزی ہے، فقیہ، محدث، حافظ اور مؤرخ ہیں، نمایاں واعظین میں سے ہیں، انہیں تاریخ اور انساب کا علم ہے، وہ مختلف علوم میں ماہر ہیں، اپنے والد ابومظفر نیز عبدالواحد ابن ابی القاسم اور اسعد بن مسعود العتبی وغیرہ سے حدیث کی سماعت کی، اور ان سے ابوالفتوح الطائی وغیرہ نے روایت کی۔

عبدالغافر نے سیاق میں ان کا ذکر کیا اور ان کے بارے میں فرمایا: وہ امام بن الامام بن امام ایسے نوجوان ہیں جنہوں نے اللہ کی عبادت میں نشو ونما پائی اور بچپن سے تحصیل علم میں لگ گئے یہاں تک کہ انہوں نے اپنے والد کو خوش کر دیا۔

بعض تصانیف: وعظ کے موضوع پر "الأمالی" ہے۔

[طبقات السبکی ۴/۱۸٦؛ الأعلام ۷/۳۳۲؛ معجم المؤلفین ۱۲/۵۲]

السیوطی: یہ عبدالرحمٰن بن ابوبکر ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ش

الشاشی: دیکھئے: القفال

قفال (محمد بن احمد) کے حالات اور قفال (محمد بن علی) کے حالات جلد اول ص...... میں گذر چکے۔

الشافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الشبر املسی: یہ علی بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الشربینی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

شریح: یہ شریح بن الحارث ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الشعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الشوکانی: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الشیخان:

اس لفظ سے کیا مراد ہے اس کا بیان ج ا ص...... میں گذر چکا۔

الشیرازی: یہ ابراہیم بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ص

صاحب الإنصاف: یہ علی بن سلیمان المرداوی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

صاحب البدائع: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

صاحب البحر الرائق: یہ زین الدین ابن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

صاحب تنویر الأبصار: یہ محمد امین بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

صاحب تہذیب الفروق: یہ محمد علی بن حسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب الحاوی: یہ علی بن محمد الماوردی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب الدر المختار: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب القنیہ: یہ مختار بن محمد الزاہدی ہیں:

ان کے حالات ج ۱۹ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب المغرب: یہ ناصر بن عبد السید ہیں:

دیکھئے: ابو الفتح المطرزی۔

صاحب المغنی: یہ عبد اللہ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب نہایۃ المحتاج: الرملی: دیکھئے: محمد بن احمد:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الصاحبان:

اس لفظ کی مراد کا بیان ج ۱ ص ...... میں گذر چکا۔

صدر الاِسلام:

اس لفظ کی مراد کا بیان ج ۳ ص ...... میں گذر چکا۔

ط

طاووس بن کیسان:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الطحطاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ع

عائشہ:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن عمرو:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن مغفل (؟-۶۰ھ)

یہ عبداللہ بن مغفل بن عبدغنم بن عفیف ہیں، کنیت ابوسعید اور ایک قول ہے کہ کنیت ابوعبدالرحمٰن المزنی ہے، اہل بیعت رضوان کے ایک جلیل القدر صحابی ہیں۔

حسن بصری فرماتے ہیں: عبداللہ بن مغفل ان دس افراد میں سے ایک تھے جنہیں حضرت عمر بن الخطابؓ نے لوگوں کو دینی تعلیم دینے کے لئے ہمارے پاس بھیجا تھا۔

انہوں نے نبی علیہ السلام، حضرت ابوبکر، حضرت عثمان بن عفان اور عبداللہ بن سالمؓ سے چند احادیث روایت کی ہے، اور ان سے حسن بصری اور ابوالعالیہ وغیرہ نے روایت کی ہے۔

[تہذیب التہذیب ۶/ ۴۲؛ سیر أعلام النبلاء ۲/ ۴۸۳؛ اسد الغابہ ۳/ ۳۹۸؛ الاستیعاب ۳/ ۹۹۶؛ الإصابہ ۲/ ۲۹۴]

عبدالوہاب بن علی (۳۶۳-۴۲۱ھ)

یہ عبدالوہاب بن علی بن نصر ہیں، کنیت ابومحمد اور نسبت البغدادی ہے، فقیہ، حافظ، ادیب، شاعر اور اسلام کے بڑے علماء میں سے ہیں، انہوں نے ابوبکر الابہری سے علم حاصل کیا اور ان سے حدیث کی سماعت کی اور انہوں نے انہیں اجازت دی اور ان کے بڑے تلامذہ مثلاً ابن القصار، ابن الجلاب اور باقلانی نے ان سے علم فقہ حاصل کیا۔

اور ان سے ابن عمروس اور ابوالفضل مسلم دمشقی وغیرہ نے علم فقہ حاصل کیا، اور ان سے ایک جماعت نے روایت کی، جن میں عبدالحق بن ہارون، ابوبکر الخطیب، قاضی ابن الشماع الغافقی الاندلسی ہیں، انہوں نے عراق کے متعدد اطراف میں قضاء کی ذمہ داری قبول کی، پھر وہ مصر تشریف لے گئے اور وہاں قضاء کی ذمہ داری قبول کی۔

بعض تصانیف: "النصر لمذهب مالک" سو جلدوں میں، "المعونة بمذهب عالم المدينة"، الأدلة في مسائل الخلاف" فقہ میں، "عيون المسائل" اور "شرح الرسالة" ہے۔

[شجرۃ النور الزکیہ ۱۸۶]

عثمان بن عفان:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

العدوی: یہ علی بن احمد المالکی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عروہ بن الزبیر:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عزالدین بن عبدالسلام: یہ عبدالعزیز بن عبدالسلام ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عطاء بن یسار (۱۹-۱۰۳ھ)

یہ عطاء بن یسار ہیں، کنیت ابومحمد اور نسبت الہلالی، المدنی القاص ہے، انہوں نے حضرت معاذ بن جبل، عبادہ بن الصامتؓ، زیدؓ بن ثابت، عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ سے روایت کی ہے اور ان سے زید بن اسلم، صفوان بن سلم اور عمرو بن دینار وغیرہ نے روایت کی ہے کہ عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم نے نقل کیا ہے کہ ابوحزم نے کہا: میں نے کسی ایسے آدمی کو نہیں دیکھا جو عطاء بن یسار سے زیادہ رسول اللہ ﷺ کی مسجد کو لازم پکڑنے والا ہو اور ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[طبقات ابن سعد ۱۷۳/۵؛ سیر أعلام النبلاء ۴۴۸/۴؛ تهذیب التهذیب ۲۱۷/۷؛ تهذیب الکمال فی أسماء الرجال ۱۲۵/۲۰؛ شذرات الذهب ۱۲۵/۱]

عکرمہ:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

علی الأجہوری: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

علی بن ابی طالب:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عمر بن عبدالعزیز:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن حزم:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن دینار:

ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن شعیب:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن العاص:

ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

العینی: یہ محمود بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

غ

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ف

الفاکہ بن سعد (؟-؟)

یہ الفاکہ بن سعد بن جبیر بن عثمان انصاری، الاوسی ہیں، ابن مندہ کہتے ہیں: ان کی کنیت ابوعقبہ ہے، انہیں صحابی ہونے کا شرف حاصل ہے، انہوں نے عید الفطر کے دن غسل کرنے وغیرہ کے سلسلہ میں نبی ﷺ سے حدیث روایت کی ہے، اور ان سے عمارہ بن خزیمہ اور ان کے پوتے عبد الرحمٰن بن عقبہ بن الفاکہ نے روایت کی ہے، اور ابن حجر نے الإصابہ میں انہیں صحابہؓ کی پہلی قسم میں ذکر کیا ہے۔

[الإصابہ ۱۹۸/۳؛ الاستیعاب ۱۲۵۷/۳؛ اسد الغابہ ۴۹/۴؛ تہذیب التہذیب ۲۵۵/۸]

فخر الاسلام البزدوی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الفخر الرازی: یہ محمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الفورانی: یہ عبدالرحمٰن بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج۱۱ص......میں گذر چکے۔

ق

القاسم بن محمد:

ان کے حالات ج۲ص......میں گذر چکے۔

القاضی ابومحمد: دیکھئے: عبدالوہاب بن علی

القاضی ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

القاضی حسین: یہ حسین بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج۲ص......میں گذر چکے۔

قاضیخاں: یہ حسن بن منصور ہیں:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

قتادہ بن دعامہ:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

القدوری: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

القرافی: یہ احمد بن ادریس ہیں:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج۲ص......میں گذر چکے۔

القفال: یہ محمد بن احمد الحسین ہیں:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

القلیوبی: یہ احمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

القہستانی: یہ محمد بن حسام الدین ہیں:

ان کے حالات ج۹ص......میں گذر چکے۔

ک

الکاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الکمال بن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ل

اللخمی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

اللیث بن سعد:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

م

المازری: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

مالک: یہ مالک بن انس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

المتولی: یہ عبدالرحمٰن بن مأمون ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

المتیطی: یہ علی بن علی اللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱۸ ص...... میں گذر چکے۔

مجاہد بن جبر:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

مجد الدین ابن تیمیہ: یہ عبد السلام بن عبد اللہ ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

المحلی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج۲ ص...... میں گذر چکے۔

محمد بن الحسن الشیبانی:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

المرداوی: یہ علی بن سلیمان ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

المرغینانی: یہ علی بن ابوبکر ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

المزنی: یہ اسماعیل بن یحییٰ المزنی ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

مسروق:

ان کے حالات ج۳ ص...... میں گذر چکے۔

مسلم: یہ مسلم بن الحجاج ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

مطرف بن عبد الرحمٰن:

ان کے حالات ج۲ ص...... میں گذر چکے۔

معاذ بن جبل:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

مکحول بن شہران:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

المنذری: یہ عبد العظیم بن عبد القوی ہیں:

ان کے حالات ج۱۴ ص...... میں گذر چکے۔

المواق: یہ محمد بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج۳ ص...... میں گذر چکے۔

میمونہ بنت الحارث:

ان کے حالات ج ۱۵ ص...... میں گذر چکے۔

ن

نافع: یہ نافع المدنی، ابوعبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

النخعی: یہ ابراہیم النخعی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

النفراوی: یہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

النووی: یہ یحییٰ بن شرف ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ی

یحییٰ بن سعید الانصاری:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔